المعنى النحوي للعطف بـ(أو) في القرآن الكريم ومعطياته التفسيرية

الأستاذ المساعد الدكتور
رياض كريم عبد الله البُديري
جامعة الكوفة / كلية الآداب

أولا / المقدمة:

يأخذ التعبير عن المعاني أشكالا متعددة ومتنوعة في الوقت نفسه ،وبحسب قصد المتكلم والظروف المحيطة بالخطاب وتعدد المعنى وتفرعه ومستوى المتكلم والمخاطب وثقافتهما المعبرة عن القدرة اللغوية والقوة في التصوير. تلك التي تحكيها كيفية بناء سياق الخطاب ورصف ألفاظه. والعطف واحد من أساليب البيان عن المعاني المقصودة التي تتوافر على الإيجاز وترابط الكلام حتى يظهر بصورته الفنية الفصحى من خلال اختيار الحرف المناسب في جملة النسق وما تقتضيه طبيعة العلاقات السياقية للتركيب اللغوي والمعنى.

وإذا كان ذلك في الكلام الفني الأدبي الذي يتمثل من خلاله الذوق اللغوي والثقافة الشخصية للمخلوق وهو مع ذلك قد يضطر إلى بناء الجملة في كلامه برصفها ألفاظا لا يقصد معناها السياقي وإنما الحاجة والاضطرار هما ما يفرضها على المتكلم وهذا ما يعني أنَّ بعض كلمات الناس التي في سياق خطابهم الأدبي توجد من غير حكمة.

ومن هنا قد نجد في الشعر كلمات نقول بإزائها لو كان الشاعر قال كذا لكان المعنى أروع وأوسع .ولا أجدُني بحاجة إلى البُرهان على أنَّ بعض كلام الناس ولاسيما الشعر ما هو حشو مبتذل يخلو من القصد والحكمة فالذي يريد المدح لايقول لنا الجفنات وهو جمع قلة غير أنَّ حشو البيت بحسب قوانين علم العروض هو ما يضطر معه المنشئ إلى استعمال ألفاظ غير مقصودة بذاتها وغير متوافقة في الهدف العام للنص وإنما لتتوافق مع قدرة الشاعر على الإبداع الفني .

فإذا علمنا هذا علمنا في كل لحظة من التأمل والتفكير أن حقيقة نظم الجمل في الخطاب القرآني إنما تقوم على حكمة و مقتضى يتعادلان مع بنائها كما وكيفا من جهة ترابطها بالعلاقات العامة نحوا أو صرفا أو بلاغة أوصوتا .إذا علمنا ذلك في كل لحظة لم ننس في أي لحظة من جريان البحث أنّ وظيفة العلاقات النحوية بين الألفاظ تقوم على وضع الرموز الدالة على حكمة المعنى ومقتضى الخطاب ، ولم ننس أثرها النفسي في إثارة إحساسنا الفكري وانفعالنا في التأمل الجمالي (الاستطيقي) الخاص الذي تتمثل به حلاوة العبارة القرآنية وطلاوتها ولم ننسَ الانقياد إلى ما يريده النص لا إلى ما تقتضيه الصناعة النحوية وتأملاتها ؛ ذلك بأنّ النصَّ القرآني هو الذي يرسم هذه الصناعة ولا تتحكم فيه.

إنّ التحليل الفنيّ للجملة القرآنية يبدأ عندما ننسى السؤال عنها بـ (ما هو الصحيح؟ وكيف يكون؟) وعندما يكون السؤال كم هو المعنى الذي أدته هذه الجملة؟. وكيف؟ وما هو أسلوب الأداء النحوي فيها؟ فهذه نقطة زمنية لانطلاق التحليل الفني للجملة القرآنية وقراءتها تفسيريا.

ومن هنا يتميز التأمل بأنّه تنفيذ لعملية خلق المعاني من خلال جملها المكتوبة لا من خلال جملها المفروضة وهذا ما وقع فيه كثير من العلماء نحاة ومفسرين؛ لأنهم يصوبون فروضهم نحو الجمل القرآنية (والأدبية) ومعناها فيقتلونها تقديرا وتأويلا. فنجد النحوي والمعرب للقران الكريم والمفسر له يعيشون أحيانا فروضهم ولا يعيشون معنى الجملة القرآنية فنجدهم يعيشون موسيقاهم التي يفرضونها فحسب، وهم يفرضونها من خلال تعشيقها مع سلطة النصّ التي طالما يحاولون التغلب عليها.

يجب أن يُنظر إلى المنفذ الحقيقي لمعاني القران الكريم ألا وهو الجملة يجب أن ننظر إليها من داخلها فإنّا حين نطرق باب بيتٍ يأتينا أهله من داخله لا من خارجه وهكذا يأتينا المعنى من داخل الجملة ومعطياتها الفنية والرمزية وليس من فرضيات النحو وتقديراته التي تعيش خارج أقواس الجملة وأسوارها.فما يجب الالتفات إليه هو كون الجملة ناهضة بحيثيات كونها كلاما يحسن السكوت عليه فكلّ كلام يكون جملة فأكثر وليس كلّ جملة بكلام لعوزها ما تتعلق به مما تكتفي معه بنفسها في أداء المعنى المقصود ومن هنا ستكون نصّا في ذلك المعنى .

وحروف العطف، هي مما يتألف بسببها الكلام، ومنها حرف العطف(أو) فيسميه النحويون بحرف التخيير بين أمرين يكون أحدهما موضوعا للحكم نحو (سافر اليوم أو غدا)ونحو:(أطعم ضيفك خبزا وسمكا أو تمرا ولبنا).

وإذا كانت الألفاظ تمثل الوحدات البنائية للكلام ولا يستقيم بناء سياقه اللفظي بنقصانها وبزيادتها ويتبعه المعنى بالملازمة، أيْ: عندما ننقص كلمة من سياق الكلام يؤدي إلى نقص المعنى وكذلك عندما نغيّر كلمة أو نزيد كلمة في سياق الكلام فيتغيّر معناه، فإذا كان ذلك فإنَّه يجري على مواقع حروف العطف .فلا تقوم الواو مقام الفاء مع إرادة الترتيب بتعقيب ولا العكس مع إرادة مطلق الجمع وهكذا بقية حروف العطف إلا بادعاء تأويل ومجاز؛ ذلك بأنّ لهذه الحروف وجودا يؤثرُ في المعنى من غير نظرٍ إلى كونها من عوامل الإعراب أو لا.

فتدلّ (الواو) في قصد المتكلم بجملة (جاء زيد وبكر)على إرادة الخبر بمجيئهما بنحو الاجتماع من دون قصد أمر آخر ولو جعلت (الفاء) مكان (الواو) لتغيرت جهة المعنى إلى الترتيب والتعاقب ، وكذلك لو جعلت (ثم) لتغيّر المعنى تجاه الدلالة على وجود تراخٍ زمني فارق بين المجيئين. وهو ما كانت دراسته وبيانه في بحوث سابقة على هذا البحث

The Grammatical Meaning of the Conjunction " or " in The Holy Quran and its Interpretations

Asst.Prof
Riyadh Kareem Abudulla
College of arts / University of Kufa

Abstract:

Expressions may take a variety of shapes at the same time according to the speaker's intention, surrounding circumstances, sub- meaning, the speaker's and the addressee's cultural level and power of imagination .

All these factors help to build the context properly.

Conjunction is one of the rhetorical styles that help to carry the intended meaning so as to show its coherence by using the proper coordinating conjunction.

Organizing the sentences in the Quran is based stands on significance and a need which are equal with their construction as far as their connection with the general relationships rhetorically and syntactically .If we know all these things, we shall not forget that the function of the grammatical relations between expressions stands on using the functional symbols that point to the significance of the meaning and the requirement of the speech. We should not forget its psychological effect in evoking our feelings and emotions in order to grasp the beauty of the Quranic speech and its intended in earning not to run after the syntactic need totally because the Quranic context portrays this aim.

The artistic analysis of the Quranic sentence starts when we forget the question about (what's right? How to be?).but when the question be about (what meaning does the sentence have?).

ثانيا/(فكرة البحث وخلاصته)

جرى النحويون على تسمية حرف العطف (أو)بحرف التخيير بين أمرين يكون أحدهما موضوعا للحكم نحو: (سافر اليوم أو غدا)ونحو: (أطعم ضيفك خبزا وسمكا أو تمرا ولبنا).

إنَّ معنى التخيير لم يطّرد عليه الاستعمال في الخطاب القرآني نحو :قوله تعالى:{لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ}(النساء١١٤)فليس للتخيير هنا موضع لأنَّ التخيير مانع عن الجمع فالمأمور مخير بين الموضوعين من الحكم بحسب المعنى المقصود من الكلام وليس للشك في ذلك الموضع.

وقد يتلمس من ظاهر النص ودلالته الأولية أنَّ المعنى من أراد أن ينال الخير في نجواه فليتخيّر واحدا من هذه الأمور الثلاثة من الأمر بالصدقة أو المعروف أو الإصلاح.لكن ذلك لا ينسجم مع سعة الآية فلو أراد المكلف بإزاء هذا المضمون من الخطاب أن يجمع الأمور الثلاثة لما كان هناك مانع عن الجمع .ولو تيسر للمكلف بمضمون الخطاب الجمع مع القدرة فامتثل واحدا من الأمور الثلاثة المذكورة في الآية المباركة وترك اثنين أيكون ممتثلا مطيعا ؟ فإنْ قيل في جوابه: أنَّه ممتثل تعين القول بالتخيير، وإلا فلا يصح معنى التخيير في هذا ونحوه.

ومن هنا يجد الباحث نفسه تجاه هذا ونحوه أمام الاعتراف بأنَّ (أو)قد تفيد الجمع المطلق من معنى(الواو) بحسب مقتضى معنى السياق وسعته عند إرادة التخيير وإمكان الجمع،مع انتفاء معنى الترتيب المقصود بحرف الفاء من معنى العطف.فلو أراد المكلف تجاه هذا الخطاب أن يأمر بالإصلاح قبل أن يأمر بالصدقة والمعروف لكان ممتثلا غير مقصر،كما لو أمر بها جميعا لكان عمله على سنة القران في الحسنى والخير فيكون معنى الخطاب هنا على سياق العطف بالحرف - أو- هو: من أراد أن يكون الخير في نجواه فليأمر بواحد من أمور ثلاثة ، بالصدقة إنْ وجد لها موضوعها ،أو بالمعروف والإصلاح، أو يأمر بها جميعا إنْ كان لها موضع من الحوادث والوقائع الجارية في معرض سلوك الناس.

وكذلك القول في قوله تعالى:{وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ}(النساء٨٣)فإذاعة الخبر حاصلة سواءٌ علينا أكان الواقع أمرا من الخوف أو الأمن أم كان منهما مجتمعين .

ويذكر النحويون لـ(أو)في العطف ثلاثة معان هي(الشك والتخيير والإباحة)والسياق المذكور في كلامهم عن هذه المعاني مضطرب.

ومن الملاحظ أنَّ الحرف – أو – قد يأتي بمعنى الاضراب مما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى في نحو قوله تعالى:{ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً}(البقرة ٧٤) فإنَّ معنى العطف بـ(أو)هنا الإضراب وليس من الصواب أن يقال أنَّ (أو) هنا جاءت بمعنى (بل) بالحمل لها على معناها فليس ذلك بمستحسن عندي؛ لعدم الحاجة إلى الحمل بالوضع الجديد؛ وأنّ(أو)يستعمل في سياق يدل فيه على الإضراب بحسب القصد وهو من معانيه السياقية، والقول:إنّها بمعنى(بل)يلزم منه أنْ ترادف(بل)في معنى الإضراب وذلك يعني الوضع لها بإزاء معنى الإضراب ومعاني(أو)الأخرى الظاهرة في استعمالها كالاباحة والتخيير والشك، ولا حاجة بالعربية إلى نقل(أو)عن أصل بابها.

وعند النظر في معنى التخيير وعلاقته بمعنى الإباحة ألا ترى أنَّ التخيير إباحة خاصة في حدود أفراد موضوع السياق فليس له أن يأكل التمر في مقابل أمر المتكلم من قوله:(كل السمك أو اشرب اللبن).ولاسيما إذا كان المتكلم طبيبا يعين نوع الطعام للمريض مثلا. أو كان يعين الدواء.

ومن هنا يحتاج في تعيين المعنى المقصود من الكلام إلى القرائن الخارجية في حال الخطاب .وهو ما يكون في الخطاب القرآني في مثل قوله تعالى المتقدم من سورة البقرة، فهل يكون المعنى لك أيها المخاطب أن تتصور قسوتهم على التخيير بين الحجارة والأشد منها أو على الجمع بينهما وهما متفاوتان؟ ولاسيما أن تصور الأشد مشتمل على تصور الأقل.

والجواب أنه لا يمكن أن يكون الخطاب في خصوص هذه الآية على هذا النحو من التفسير بل القصد –والله أعلم- بحسب المعنى النحوي ومعطياته التفسيرية أنَّ الخطاب جعل يرسم في تصوير قسوتهم نقطة بيانية لينطلق منها العقل في سبيل إدراكها فجعل الحجارة، وهي مادة، نقطة لِتصور القسوة وهي أمرٌ معنوي ثمَّ أضرب عن المادي (الحجارة) لأنها غير مقصودة بذاتها في بيان قسوتهم لما ذكر لها من الصفات الدالة على عكس القسوة من اللين بذكر الماء والأنهار والخشية فكيف تكون مقصودة في البيان عن القسوة مع كل هذه الصفات الناقضة للقسوة؟.. ولكن القرآن ذكر الحجارة نقطة مادية في التصوير البياني من طريق التشبيه، وهي أقسى ما في المادي، ليتحول إلى تصوير المعنوي الواسع بالمعنوي وهو الأشد الذي ليس له حدٌّ يُعلم قليله من كثيره وأقصاه من أدناه. ولذلك تجد الخطاب قد ترك الحجارة عن تصور قسوتها بذكر صفاتها التي تناقض كونها قاسية فمنها تتفجر الأنهار ومنها تخرج عيون الماء ومنها ما يهبط من خشية الله.

ومن هنا يدرك الباحث أنَّ تقرير معاني النحو عند اللغويين ليست مطردة ،وينبغي إنعام النظر وتحقيق الأقوال وفق معطيات النصوص. فقد فات النحويين أنَّ عملية بناء الكلمات ورصفها في تركيب نحوي ضمن أسلوب خاص بعينه وليس غيره هي إحدى ضرورات تمثيل المعنى بحسب كفاءتنا اللغوية ومعالم شخصيتنا الأسلوبية في بناء الحقيقة التجريدية وترجمتها إلى الواقع بقدر النماذج المفتوحة أمامنا منظور من خلالها إلى القدرة التصويرية المتنوعة في الانتقال من المعنى الحدسي(الذهني)الكامن في النفس إلى المعنى الحسي التصويري(المادي) في الواقع .

وهذا الأمر يتحقق بكفاءة تامة بالنسبة للخطاب القرآني، ومن هنا لم يكن النحويون على خط التمييز بين مستويين من معاني تركيب الكلام مستوى المفهوم المادي(مستوى الألفاظ) ومستوى المفهوم العلاقي - المستوى التجريدي للمعاني بل مستوى ما ترمز إليه علاقة الألفاظ - مما يربط بين ألفاظ الجملة وهو قد يبتعد قليلا أو كثيرا عن المستوى المادي(دلالة الألفاظ على معانيها المعجمية)وذلك بحسب أسلوب تركيب الكلام ونمط القصد.

نعم .. ثمة مستويان من القصدية للغة وتراكيبها وصيغها المفردة هما المستوى المعجمي والمستوى النحوي فيمكن أن يكون تفسير الخطاب من معطيات المستوى النحوي تماما كما يمكن أن يساعد المستوى المعجمي على الكشف الابتدائي عن رموز المعنى النحوي في سبيل الوصول إلى تفسير الخطاب .

وهذا يعني عند الباحث أنَّ الدراسة اللغوية معنية على قدر كبير من الجدية أنْ تستخلص الأنماط اللغوية الرئيسة التي تصلح مرجعا لأقسام الخطاب من حيثيات متعددة يلحظ فيها التعبير اللغوي في الإسناد الاسمي والفعلي ونوع الأحداث المعبر عنها بحسب الكيفيات المتعددة والمتنوعة للموجودات وصفاتها الحدثية المعبر عنها في التركيب اللغوي بواسطة الصفة والحال ونحوهما . فكان لابدّ أن ينظر الدرس اللغوي بصورة عامة إلى الفروق الاستعمالية في بناء سياق الخطاب الفني عامة، ولاسيما الخطاب القرآني ليدرك الفرق في الاستعمال بين قوله تعالى((أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَآئِمُونَ))(الأعراف٩٧)وقوله في سياق السورة نفسها((أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ))(الأعراف٩٨) وهذا نظير قوله تعالى في السياق نفسه من قوله تعالى ((أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ اللّهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ))(الأعراف٩٩)وهو بمعنى قوله تعالى((أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُواْ السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ))(النحل٤٥)وهذه الآية الأخيرة التي في سورة النحل قد أجملت ما ورد من الآيات في سورة الأعراف فلو

سألتني عن تفصيلها لقرأت عليك تلك التي في سورة الأعراف فالمعنى والله أعلم أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو يأتيهم وهم يلعبون فلا يأمن مكر الله غير القوم الخاسرين. فهذا كله بمعنى (وهم لايشعرون) الذي عبر عنه القرآن في سورة النحل.

و(أو)هنا عاطفة بين جملتين فعليتين من غير تكرار الوحدات اللفظية الرئيسة في بناء سياق العطف في الخطاب القرآني وهذا في نفسه دالٌ على معنى خاص لم يعرض له النحويون

وجاءت (أو)أيضا في صدر سياق الإجمال ما يدلّ على معناها الخاص الذي يتصدر البيان عن القصد في سياق الخطاب مما يأتي في محله من البحث عند استقراء معنى العطف في الخطاب القرآني إن شاء الله تعالى.

كان على الباحث النحوي أن يتساءل، ما معنى دخول همزة الاستفهام على حرفي العطف (الواو والفاء)؟ومعنى(أو)في سياقها؟لم يذكر النحويون أكثر من قول المبرد(ت٢٨٥هـ): ((إذا قال القائل: رأيت زيدا عند عمرو:أوَ هو ممن يجالسه؟استفهمت على حدِّ ما كنت تعطف.كأنَّ قائلا قال: وهو ممن يجالسه،فقال أوَهذا كذا؟))[1] ثم يذكرون هذه الآيات وأشباهها دليلا على مورد الاستعمال من غير طرح السؤال الرئيس في هذه المسألة في الفرق بين المعنى؟ وكم هو؟ وإنْ أحسّ أحدهم بذلك لم يكن إلاّ لينقل عن شيخ النحاة سيبويه(ت١٨٠هـ)،ولم يقل أكثر من قول المبرد:((وإنّما مجاز هذه الآيات - والله أعلم - إيجاب الشيء.))[1] وقد أكثر الأستاذ عبد الخالق عضيمة في الإشارة إلى ذلك من تحقيقاته.

وأين هذا مما نحن فيه فليس كل معنى يقرره النحويون في الخطاب القرآني هو من المعنى التفسيري أو هو من المعنى القرآني قال(أبو دؤاد الأيادي حارثة بن الحجاج من أياد بن نزار) (من المتقارب).

أكلُّ امرئٍ تَحسبينَ امرءا ونارٍ توقَّد بالليل نارا

إنَّ ذلك الفرق نابع عن الوظيفة المعيارية التي تبناها النحويون والتي جعلوها أمرا ضروريا نشأ بسببه الخلاف النحوي وهو ما تزخر به قواعد النحو العربي فجعلته يواجه مشكلة جدية:إنها مشكلة تضارب العلاقات بين القيمة المرجعية للغة وبين القيمة المعرفية للتركيب اللغوي من جهة وبين المعيارية التي تخطّئ اللسان الذي بنيت عليه فهي متأخرة عنه من جهة أخرى.ومن هنا فقط

يمكننا تفسير سعة النحو الكوفي وضيق النحو البصري ،ومن هنا يمكننا تفسير حكم النحويين بالشذوذ والضرورة والقلة والندرة ونحوها .

ولو قدر لنا أنْ نسأل علماء النحو هل يوجد في الذهن اللاشعوري عند استعمال اللغة على مستوى المفردة وصيغها المتعددة والتركيب وأساليبه المتنوعة مسلمات نحوية معيارية مشاكلة للقواعد المعروضة في الواقع المعرفي لعلم النحو لصيقة بها ؟ وإلى أيّ مدى يمكن أن يواجه الفكر العلمي التحليلي ضغط النماذج النحوية؟ ومهما كان الجواب فإنني أكاد أجزم بوجود مجال واسع للفعاليات الكلامية التي تكتسب قواعدها من المجموع النحوي الوظيفي في التصنيف والشمول.

من ذلك لم يلحظ النحويون من العلاقات النحوية في الفرق بين جملتي(كتب بكر درسه ، وكُتِبَ الدرس)غير مفهوم البناء للمجهول والبناء للمعلوم وأنَّ المفعول به نائبٌ عن الفاعل وهم يقعون عند التحكيم التحليلي للكلام في هوة الفرق فيشير ابن جني إلى أنَّ ذلك ملحوظ فيه الموقع المكاني والأثر الإعرابي فحسب.

لم يدرك النحويون ذلك البتة ولم يدخل مجال تفكيرهم النحوي ولذلك لم أجدهم عندما يقررون معاني النحو يعتمدون على الدلالة السياقية وقد أثر ذلك عنهم حتى في الدراسات السياقية العربية الحديثة فهي لم تنفلت من ربقة قواعدهم وتخيلاتهم المفروضة على السياق وألفاظه .

ومن هنا لم أجدهم يقررون معاني الألفاظ الوظيفية بلحاظ السياق انطلاقا من معانيها الوضعية بحسب قواعد النحو من تقرير هذا فاعل وذاك مفعول به وتلك حال وهذا تمييز ونحو ذلك.فلم يمكنهم،وهم يدرسون حروف العطف ،في نحو سياق الآيات المذكورة قبل قليل أن يقولوا :إنها تفيد تقرير الحال .وإنما تجدهم يدورون حول معانيها التقليدية من التخيير والجمع ونحو ذلك مما يأتي بيانه في صفحات هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

ولم يجدوا الفرق بين تعبيرين جريا في الخطاب القرآني على سياق العطف بالواو مرة وأخرى بـ(أو)من قوله تعالى{قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ }(التوبة٢٤)وقوله تعالى:{لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ}(المجادلة٢٢)

جرت عادة غير واحد من النحويين على تعريف الكلام بأنه يتكون من ثلاثة أشياء(اسم، وفعل،وحرف)وحقيقته أنْ تقع الألفة بينها لأداء المعنى المقصود كاملا غير منقوص أو مزيد .

ومن هنا يترشح أن كلَّ لفظ في الكلام العربي السليم يمثل بوجوده قصدا يريده المتكلم.وقد اخترت لفظ (البناء،والبنية)في وصف التركيب النحوي للجمل رغبة في إحياء هذا المصطلح الذي استعمله سيبويه(ت١٨٠هـ)وإشارةً إلى مدلوله العلمي في ذلك مما سيرد تفصيله .

جرى البحث في أسلوب العطف في القرآن الكريم على سمت واحد في تعريف العطف واستكشاف العلاقة الحقيقية بين التنظير النحوي والاستعمال الواقعي لحرف العطف المبحوث في سياق الخطاب القرآني للوقوف على المعاني الحقيقية له،ومن فروض المنهج العلمي السليم تعريف العلاقة بين مفهوم العطف عند أهل الفن وبين استعمال حرف العطف فكان مقتضى ذلك أن يجري البحث على تعريف علاقة الحرف(أو)بمصطلح العطف ومعانيه النحوية للكشف عن حقائق الخطاب التي يسنح بها سياق العطف بـ(أو)مما يفتتح به الطريق إلى المعنى التفسيري للخطاب القرآني حتى يكونَ ذلك من جملته ومعطياتها.وذلك ما يتضح إن شاء الله في هذه الدراسة،من خلال تعريفه وبيان معاني الحرف(أو)واستقراء استعماله في الخطاب القرآني مع عرض آراء النحويين في ذلك ابتغاء نقدها،وبيان المستوى السليم فيها عند استبعاد التعصب لنظرية العامل والتقدير والتأويل النحوي .

ثالثا - في تعريف العطف و معنى الحرف(أو):

١ - تعريف العطف: ترجع دلالة كلمة العطف عند علماء النحو واللغة إلى معناها المعجمي بحسب استعمال العرب لها وهي تعني الرجوع فيقال:(عَطَفَ يعطِف عطفا)بمعنى رجع عليه بما يكره أو له بما يريد وهو في النحو رجوع المعطوف إلى المعطوف عليه في اللفظ والمعنى للمشاركة في عامل نحوي واحد وهذا ما عليه النحويون.

ذكر سيبويه(ت١٨٠هـ)ومن جاء بعده معنى المشاركة بين المتعاطفين،أو إدخال الثاني في إعراب الأول بحسب كلمات ابن جني(ت٣٩٢هـ)وهو تعريفٌ علميّ بالنظر إلى العامل النحوي فحسب[٢].

وبلغت عنايتهم بنظرية العامل مبلغا كبيرا حتى أنفقوا الجهد والقرطاس في شرح الحالة الإعرابية للمعطوف بـ(أو)يكون على النصب وعلى الرفع من غير عناية بالمعنى السياقي للعطف واستنطاق دلالاته في سبيل تفسير النص .

ومن هنا كان مبحث العطف عند النحويين تبعاً لنظرية العامل الفلسفية بما يحيف على جهة المعنى ويجور على النص وقصده ومع ذلك نحن لانعدم إشارة بعض المتأخرين إلى المعنى وإن كان ذلك بصورة غير رئيسة فقد عرفه ابن فلاح اليمني(ت٦٨٠هـ)من خلال تعريف الحرف الرابط بين المتعاطفين بما يفيد العموم بقوله((الرابط الداخل على الشيء لتعلقه بغيره))[٣]وهو تعريف مطلق يوحي بأنَّ هذا التعلق بغيره قد يكون بسبب المعنى ،وهو ما صرح به غير واحد من النحويين كابن مالك (ت٦٧٢هـ)وكابن هشام(ت٧٦١هـ)بقولهما ((انه ما يقتضي التشريك في اللفظ والمعنى))[٤]ومع ذلك هما تعريفان عامان يشملان ما يفيد الإضراب وغيره مما لا يعد تعريفاً لأن الإضراب لا يكون مشاركة في المعنى وعرفه ابن عقيل(ت٧٦٩هـ)((انّه التابع المتوسط بينه وبين متبوعه احد الحروف التي سنذكرها كـ(اخصص بودّ وثناء من صدق)))[٥]وهو تعريف قد يمكن في ضوئه إخراج مثل معنى الإضراب وفصله عن العطف إذ لا يوجد متابعة بينهما في الإضراب إلا من جهة العامل النحوي على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى، وإخراج الصفة والبدل والبيان التابع لعدم وجود حرف متوسط بينهما.

وعلى الرغم من كونه- ابن عقيل - قصد بالحروف حروف العطف وشرحها بلفظ التشريك لكنّ تعريفه هذا يظلّ تعريفا للمعطوف وبيان موقعه من الكلام وليس تعريفا للعطف نفسه بما هو أسلوب من الكلام له ما يميّزه عن غيره من خصائص تأليف الجملة في العربية. زيادة في أن تمثيله للحروف بجملة ابن مالك نفسه فيها لبس لوجود الباء وكان عليه التمثيل بـ(اخصص من صدق ودّا و ثناءً)فتخلص الجملة من اللبس وتخلص لبيان الحرف العاطف وهو الواو. وعلى هذا النحو من التعريفات جرت كتب مصطلحات العلوم، وكذلك بعض الدراسات السابقة المعاصرة كدراسة الدكتور مصطفى حميده التي لم تنفلت من ربقة القول بالتقدير ومسار العمل النحوي على الرغم من محاولة التجديد بجعل العطف من أساليب الربط في العربية[٦]فإنّه تجديد لفظيّ لم يشمل غير العنوان، ولم يشمل موضوع العطف ومعانية وسياقه.

أمّا تعريفات المتقدمين فكلها تعريفات أغفلت إحدى جهات المدلول العلمي للمصطلح؛ فقولهم احد الحروف يعني: أيّها شئت، فكان اللازم قولهم بحسب مقتضيات المعنى من السياق ليؤكد حقيقة المعنى الموضوعي الذي يتبناه أسلوب العطف في بناء الجملة العربية.

وقد سبق أنْ عرّف الباحث العطف بما يحقق النظر إلى جهة المعنى النحوي لرصد معطياته التفسيرية في الخطاب القرآني إذْ ((هو أسلوب من كلام العرب تنتظم فيه الألفاظ برجوع بعضها إلى بعض لاشتراكهما في الإعراب الذي يقتضيه المعنى من مشاركة المتعاطفين في الحكم والموضوع أو في احدهما بقرينة السياق، ويؤديه احد حروف النسق التي هي أدواته، والذي يحكمه المعنى بحسب ما يلائم الخطاب وحاله.))(٧) وهذا التعريف قد ذكر أركان العطف الثلاثة من الحرف والمتعاطفين.

ومن هنا يرى الباحث أنَّ العطف يستقيم في سياق الخطاب الفني سواء أكان قرآنا أم شعرا أم نثرا من خلال معاني الكلام وتحقق الفائدة منه وذلك ما يقتضيه المعنى من مشاركة المتعاطفين برابط يؤشر اختلافهما واتحادهما في الحكم وفي الموضوع الذي يعرض له سياق الخطاب. وذلك ما يتضح عند عرض المعنى النحوي في سياق العطف بـ(أو).

٢ - معنى حرف العطف(أو) في سياق الكلام: ورد في تعريف العطف عند النحويين أنّه للتشريك بين المتعاطفين في الحركة الإعرابية وذهب محمد بن علي الصبان(ت١٢٠٦هـ)يقرر أثر حرف العطف(أو)كونه من حروف التشريك ما يعني أنّه ناظرٌ إلى معنى السياق الذي ترد فيه فقال في سبيل تقسيم حروف العطف بالنظر إلى أثرها السياقي على المعنى((...وما يشرك لفظا فقط تارة، ولفظا ومعنى تارة أخرى وهو أم ،وأو))(٨) وهذا التعريف لا يكفي في الإحاطة بمعنى(أو)في التركيب اللغوي من الخطاب وذلك من جهة اشتماله على معاني (أو)في سياق العطف في الخطاب القرآني فيأتي العطف مع اختلاف العامل على رواية الرفع وقطع سياق النصب في الأفعال المنصوبة بعد(أو)بادعاء إضمار أنْ ما يذهب بالحديث النحوي إلى البحث في نظرية العامل وترك الحديث في خصائص السياق في سبيل الكشف عن معاني العطف بـ(أو) وسيأتي الحديث في هذا الشأن في محله من البحث إن شاء الله تعالى .

ويرى ابن جني(ت٣٩٢هـ) وغيره أنَّ الشك هو معناها الأصلي فقال((إنما أصل وضعها أن تكون لأحد الشيئين أين كانت وكيف تصرفت. فهي عندنا على ذلك، وإنْ كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها في بعض الأحوال حتى دعاه إلى نقلها عن أصل بابها))(٩) إنَّ دراسةً في سبيل نقد هذا النص

تشير إلى أنَّه قول بتحجيم قدرة اللغة على المرونة في الاستعمال فالحرف(أو) كغيره يمكن أنْ يأتيَ لمعانٍ عدة ومتنوعة، ولذلك لما جاء في سياق غير الشك اضطرب السهيلي(ت٥٨١هـ)في بيان سياق غير الشك فقال((أو: وضعت للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معها، ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث كان الشك ترددا بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، لا أنها وضعت للشك، فقد تكون في الخبر ولاشك فيه إذا أبهمتَ على المخاطب ولم تقصد أن تبين له، كقوله سبحانه في سورة الصافات(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) أي: إنهم من الكثرة بحيث يقال فيهم: هم مائة ألف أو يزيدون. فأو على بابها دال على أحد الشيئين. إما مائة ألف بمجردها، وأما مائة ألف مع زيادة، والمخبر في كل هذا لايشك))(١٠)وفي هذا ما فيه من الاضطراب من جهات عدة :

منها الوضع فوضعها للدلالة على أحد الشيئين يعني أنّها موضوعة للتردد في نسبة الإسناد في سياق العطف بـ(أو)والشك في النسبة الحقيقية بين المسند والمسند إليه. وهذا المعنى هو أشهر المعاني استعمالا وليس هو الوحيد المطرد بل يشاركه معنى الإباحة والتفصيل والإضراب ونحوها وهذا يعني أنَّ القول بحصر الوضع فيها على معنى الشك والتردد كونها لأحد الشيئين قول غير دقيق ؛ذلك بأنَّ الحروف وضعت بإزاء المعاني التي تدل عليها دلالة تبادر عند الإطلاق ومعاني (أو) أغلبها متبادرة فيمكن القول أن المتبادر منها يمكن أن يكون من معناها الوضعي .ومن هنا منع النحويون حذفها وتقديرها على خلاف بينهم.

ويرجع في معانيها الأخرى إلى القرائن المتوفرة في سياق العطف بحسب قصد المتكلم ورموزه اللفظية الدالة عليه .وهو أمر جيد فيما أراه نظرا إلى أنَّ المعتمد في الكشف عن معاني الحروف وجودها في السياق وهي قد وضعت وضعا جزئيا يتحقق معناها من خلال ترابطها في الكلام ما جعل بعض النحويين يقول بأن الحروف توجد معانيها في غيرها مما يرتبط بها من أجزاء الكلام وهو ما يشتهر بين علماء العربية.

ومعنى هذا عند الباحث أنّ(أو)موضوعة بدلالة التبادر لمعنى الشك والتخيير والاباحة على حدّ الاشتراك لتداخل هذه المعاني في دلالتها فقد أشمتْ (أو)في كونها للتخيير معنى الاباحة وبالعكس على ما مرّ من بيان ذلك، وسيأتي تفصيله من البحث. فيمكن أن تُجعل دلالتها عليها بالوضع، وتدل على غير هذه المعاني بالاستعمال .وبعبارة أخرى :إنّ معناه كذلك بالوضع ولها معان سياقية هي الاضراب والتسوية والجمع ونحو ذلك .

ومن هنا أخذ الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)يسرد معاني(أو)فقال:أَوْ حَرْفُ عَطْفٍ، وللشَّكِّ، والتَّخْيِيرِ، والإِبْهَامِ، ومُطْلَقِ الجمع، والتَّقْسِيمِ، والتَّقْرِيبِ نحو:(ما أدْرِي أَسَلَّمَ أو وَدَّعَ)،وبمعنى إلى، وللإِباحَةِ، وبمعنى إلاَّ في الاسْتِثْنَاء، وهذه يَنْتَصِبُ المُضَارِعُ بعدَها بإضْمارِ أنْ نحو:(كسرْتُ كُعُوبَها أو تَسْتَقِيمَا).وتَجِيءُ شَرْطِيَّةً، نحو: لأَضْرِبَنَّهُ عاشَ أَو ماتَ، وللتَبْعِيض، كقوله تعالى:{ كونُوا هُوداً أوْ نَصارَى}،وبمعنى بل، وبمعنى حتى.[١١]وسيجي ء تفصيل ذلك إنْ شاء الله تعالى.

وكون هذا المعنى مرادا للواضع حين الوضع دعوى يعوزها الدليل .. إلاّ من حيث التبادر العرفي فقط . من جهة أخرى، وهو ليس بأصل معتمد في تقرير معاني الألفاظ .فلا أرى سبيلا للحصر في كون(أو) موضوعا للدلالة على أحد الشيئين ، وأرى أنْ يقال أنّه وضع للدلالة على الأعمّ من هذا المعنى ولكن غلب استعماله فيه فصار علما عليه ،والمرجع في تشخيص معانيه هو السياق الذي ترد فيه .

ولا حاجة بعد ذلك إلى ادعاء المجاز في بعض استعمالها أو النقل فيمكن الأخذ بكلام ابن جني، وابن الشجري (ت٤٥٠هـ)،وابن هشام(ت٧٦١هـ)في هذا الشأن بأنّها قد تخرج لمعان أخر يكشف عنها سياق العطف بها بحسب نوعية البناء اللغوي في الخطاب الذي ترد فيه[١٢]

وربما يتوهم بعض الباحثين أن الخروج الذي نقول به هو المجاز فكيف يستقيم إنكار المجاز؟ وجوابه أيسر من القول: إنّ دلالتها على المعاني الأخرى دلالة سياقية فاقدة لعلاقات المجاز ؛وذلك كون (أو)حرفا يتحقق تمام معناه عند تعلقه بعلاقات الإسناد على حدّ ما جاء في علم المعاني وهو مختلف عن مطالب البلاغة العربية وفنونها من المجاز وعلاقاته المشهورة على الرغم من وجوده ضمن فصولها.

ومما يؤخذ على السهيلي في النص المتقدم أنَّه جعل معنى (أو)في قوله تعالى(أو يزيدون) الإبهام وهو ليس كذلك عندي إنما هو معنى الإضراب وهو ما عليه الخليل(ت١٧٥هـ) [١٣] لما اطرد عندي بالاستقراء أنه يأتي في سياق التحول من ضيق وقلة وخفة ونحوها إلى شدة وكثرة وسعة وبالعكس من جهة ثالثة وسيأتي بيانه في محله إن شاء الله تعالى.

ونقل ابن هشام عن البصريين أنها تكون في الآية(أو يزيدون)للتخيير والمعنى إذا رآهم الرائي تخير أنْ يقول في عددهم مائة ألف أو يزيدون،وفيه نظرٌ نتيجته رفض معنى التخيير في الآية وأيسر ما يقال فيه :إنّه لا يصح التخيير بين شيئين الواقع أحدهما[١٤]مما يرجح عند الباحث في معرض تعيين الواقع أنْ تكون بمعنى الإضراب والله العالم.

أما ما يراه بعض الدارسين لهذا العلم المعاصرين من الأصحاب: أنّه إذا كان أحد الاختيارين داخلا في الثاني فلا مانع من ذلك. فمائة الف داخل فيها، وما زاد عليها. وجوابه عند الباحث: إنّ النظر في سياق الآية بملاحظة دخول أحد الاختيارين في الثاني يمنع من تصور معنى الاختيار ويتحول إلى معنى الاباحة، وتكون دلالته الإباحة، وحينها لا يبقى أثرٌ لمعنى التخيير، أو القول به. كما أنّ الاباحة تمتنع في سياق الآية؛ لاختلاف المضمون.

وأنكر ابن هشام من معانيها الإباحة والتخيير فقال((ومن العجب أنهم ذكروا أنَّ من معاني صيغة (افعل) التخيير والإباحة، ومثلوه بنحو:(خذ من مالي درهما أو دينارا)أو(جالس الحسن أو ابن سيرين)ثم ذكروا أنَّ(أو) تفيدهما))[١٥] ومن الصواب أنْ يقال إنَّ صيغة أفعل وضعت للوجوب كما هو مقرر عند الأصوليين، وتخرج بحسب القرائن إلى التخيير والإباحة .فيكون مفادها في سياق العطف الوجوب على التخيير وتخرج عن معنى الوجوب على الإباحة وذلك لاشتمال معنى التخيير على عدم الترك فالمخير بين أمرين والإباحة تخيير بينهما وبين الفعل والترك ومن هنا لو جمع المخير عصا ،وكذلك لوترك ،ولو جمع أو ترك أو أفرد في الإباحة لكان في ذلك كله مطيعا ،وسيرد تفصيل المثالين في محله من البحث إن شاء الله.

ويرى الباحث في هذه المسألة لتنقيح قول ابن هشام أنْ يقال أولا، إنَّ صيغة افعل وضعت للأعمّ من الوجوب والإباحة والتخيير ولكن لما غلب الأمر بالوجوب على استعمالها صار هو المعنى المتبادر الذي تعرف به وثانيا: أنّها لمّا وضعت للأعم تسلطت القرائن السياقية على الكشف عن أحد معانيها بحسب معطيات نوع الخطاب الذي وردت فيه فإذا جاءت مجردة عن (أو)اتجه القول بمعنى الوجوب وإذا ورد في سياقها (أو)نظر إلى حال الخطاب لإفادة المعاني الأخر.

ودليل الباحث في ذلك عكس المسألة فلو كان الوجوب هو المعنى الذي وضع بإزاء(افعل) لما صحَّ التعبير عنه بصيغة النهي والخبر. والقول عند الباحث في هذا أنَّ الوجوب معنى وضع بإزاء الأعم من صيغة(افعل)من الألفاظ فيكون التعبير عن الوجوب بسياق الخبر في نحو قوله تعالى{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ}(البقرة٢٢٨) فالآية بيان عن حكم شرعي واجب ولم يرد فيها صيغة افعل ما يدل على أنَّ الوجوب معنى وضع لما هو أعمّ من صيغة افعل؛ ولكن لما اشتهر استعماله على هذه الصيغة صارت تعرف به. وإنما يرجع فيه وفي غيره إلى القرائن بحسب السياق لتقرير معناها. ويرجو

الباحث أنْ يُلحَظ في سبيل فهم هذه الفكرة الفرق بين الوضع اللفظي والوضع المبحوث هنا وهو الوضع بإزاء الصيغة الصرفية.

وأما قول ابن هشام في إنكار معنى الإباحة في(أو)فغير سديد؛ ذلك بأنَّ التخيير والإباحة كلاهما من المعاني البلاغية من جهة السياق، تتصدى(أو)للكشف عنها في سياق العطف به، تماما كما يتصدى الفاء للكشف عن معنى سياق العطف به، في التعقيب والترتيب، وهذا يعني أنهما من معطيات المعنى النحوي للعطف .

ولعلَّ تفريق الصبان في الإباحة بين معناها الشرعي ومعناها العرفي جار في سبيل بيان المعنى الوضعي إذْ قال((ليس المراد بها - الإباحة- الشرعية ؛لأنَّ الكلام في معنى(أو)بحسب اللغة قبل ظهورالشرع، بل المراد الإباحة بحسب العقل أو بحسب العرف...))[١٦] ومن هنا يكون السياق هو المرجع في الكشف عن المعنى بحسب رموزه اللفظية .إذ يبنى الخطاب من عدد نوعي من الألفاظ التي تكون رمزا يشير إلى المعنى الموضوعي للخطاب وفي سياق العطف يكون(أو)علامة فارقة بين المعنى المراد والمعاني المحتملة الأخر. ومن هنا يشتمل الخطاب على نوعين من القرائن عامة في الكشف عن موضوع الخطاب وخاصة بحسب سياق العطف أو الخبر أو النهي ونحو ذلك.

وبالنظر إلى معنى التخيير والإباحة من حيث هما معنى متحصل من الحرف(أو)أو من سياق العطف به لابدّ من تأمل الوضع فيه إذ ما يدل عليه (أو)من المعاني سيكون من المجاز بعد أنْ حُدّد معناه في الشك أو كونها لأحد الأمرين، وكيف تدل عليه دلالة وضع أو مطابقة أو تضمن أو لزوم تفصيل ليس هذا موضعه[١٧] .

فقد جرت عادة الباحثين في أقسام الكلمة العربية على أن الحروف ليس لها معان وإنما يكون معناها في غيرها، و(أو) هنا حرف عطف يفيد معانٍ عدة على خلاف بين البصريين والكوفيين ولسنا هنا في معرض الحكم في هذا الخلاف قبل تعيين المعنى. أهو لها من حيث هي دالة عليه دلالة الفعل والاسم على معنييهما أم أنها دالة عليه من جهة أن معناها في غيرها؟((فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل))[١٨] فما هو هذا المعنى.

أجاب العكبري(٦١٦هـ)بـ((إنّ الكلم وضع للتعبير عن المعاني والمعاني ثلاثة: معنى يخبر به ومعنى يخبر عنه، ومعنى يربط احدهما بالآخر...))[١٩] ومن هنا نفيد أنَّ لـ(أو) معنى خاصا وهو المعنى الوضعي القائم فيه من حيث هو بقرينة التبادر عند الإطلاق، فقولنا : حرف العطف (أو) يتبادر إلى

الذهن معناه في الشك والتخيير بقرينة التبادر وهو دليل في تعيين المعنى الوضعي ما يدل على أنَّ وظيفة حرف العطف ربط أجزاء الكلام على نحو الجمع في (الواو)والتعقيب في(الفاء)والتراخي في (ثم)من خلال التعبيرعن العلاقات السياقية[٢٠].

فكذلك(أو) يظهر معناها من خلال التعبير عن تلك العلاقات ولاسيما إذا أخذ بالنظر طبيعة التعبير بهذه الحروف أنَّ معنى الكلام قبلها مستغن في البيان عن معناه ومستقل عما بعدها. فعندما تقول (جاء بكر وزيد ،فزيد، ثم زيد ،أو زيد) ف(جاء بكر)معنى مستقل لكنه زُيدَ بالحرف الرابط وما بعده لأننا نريد معنى زائدا على ما قبلها فاختلفت جهة المعنى من نسبة الثبوت واليقين إلى زيادة معنى الجمع والترتيب والتراخي والشك بحسب الحرف المستعمل في سياق العطف.

ويرى الحريري(ت٥١٦هـ)أنّ(أو)تكون بمعنى التقريب في سياق العطف بها نحو(ما أدري أسلّم أو ودّع)[٢١]ورده ابن هشام بأنّه من معطيات السياق بحسب بيانه. وذكر ابن الشجري، وابن هشام أنَّها تستعمل في معنى التبعيض في نحو(كونوا هودا أو نصارى)،ومعنى الواو وهو الجمع المطلق ،وتبع في ذلك بعض المحدثين وزاد عليه معنى بيان النوع فجعل منه قوله تعالى من الصافات(وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون)فهي هنا عنده لبيان نوع العدد وليس لتحديده وهو أمرٌ بعيدٌ جعل ابن هشام يصفه بالفساد ف(أو) عنده للشك، والخير كله فيما قاله السيوطي من تفسير النسق في الآية أنّه على التفصيل.[٢٢].

فأما التبعيض فقد تردد في نقضه وهو قول بيّن الفساد، وقد استظهر من هذه الآية معنى التفصيل إذ جعل المعطوفين ب(أو)مبنيين على مجمل وهو(كونوا)فجاء بعده تفصيل ولم يرد أنها ذكرت لتفيد مجرد معنى التبعيض وهذا خلط في المعاني مبني على توهم حرف مقدر هو(من) وهو ظاهرٌ في المعنى(كونوا من اليهود أو من النصارى)وحقيقة العبارة أنها مكتفية بنفسها وغير محتاجة للتبعيض فالمعنى (كونوا هودا أو نصارى)والخطاب جار على التخيير لغرض الترغيب بإحدى الملّتين ،وما جعله ابن هشام مجملا يحتاج إلى التفصيل ليس فيه مقومات المجمل لعدم كونه كلاما لسبب رئيس هو أنَّ كان هذه الناقصة لا تكون كلاما إلا مع اسمها وخبرها فلو قال(كان زيد)وسكت لقلنا ما كان؟ فلا يفهم معناه حتى يقول (مجتهدا)وهو تمام كونه كلاما ومن صفات المجمل أنه يفيد معنى مجملا وليس خبر كان تفصيلا لها .ولذلك معناها في هذا الموضع عندي التخيير ولولا أنَّ المراد أحدهما في تحقق الامتثال، وأنَّ الجمع ممتنع لكان صحيحا معنى الإباحة لإرادة الأمرين في قصد القائلين فلو صح الجمع لم يكن غير معنى الإباحة البتة.

وأما معنى الجمع المطلق فقد قال به جماعة الكوفيين، وخالفهم فيه البصريون ،وتابع ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)الكوفة فيه وادعى أنَّ الذي قال بأنها للإضراب على الغلط والنسيان ولم أقف على نحو هذا القول فيما راجعت من المصادر وهو لم ينسبه لأحد[٢٣].وقد عرضه ابن هشام فكاد ينكره موضحا أنَّ أحد الشواهد فيه قولٌ يحتمل أنها بمعنى الإبهام ،وإذا تطرق للدليل احتمالٌ بطل به الاستدلال، والشاهد الآخر مروي من غير العطف بـ(أو)وهو قول جرير(على البسيط) :

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر

قال ابن هشام، والذي رأيته في ديوان جرير(إذ كانت)بدل(أو كانت).كما أنكره الدكتور فاضل السامرائي في كلام طويل سليم بما يغني عن عرضه وإعادته هنا.[٢٤].

وأما بيان النوع من قوله تعالى(وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) فممتنع في الآية لما تقتضيه أنْ تكون على معنى التفصيل ولا يجد الباحث في الآية تفصيلا ولا اختلافا بين الأنواع لتبينه الآية ، وقد عرض الباحث في المقام مما سبق أنها على معنى الإضراب مما هو ليس بغلط ولا نسيان وهو ما عليه الفراء(ت٢٠٧هـ) وصححه ابن هشام من جهة العربية، وهو ما عليه التفسير[٢٥]،ونقل ابن هشام الخلاف بين البصريين على أنّها للإبهام وهو ممتنع عقلا، وقيل للتخيير منسوبا لسيبويه ولم أجده، وهو ممتنع لاقتضاء الاختيار ترك أحد المعنيين وهذا لا يصح بالنسبة للخطاب القرآني فلا يوجد شيء منه متروك المعنى ،وقيل للشك وهو قول ابن جني وغيره وهو ممتنع تقدم بيانه ،وقيل بمعنى الواو وهو قول محمد بن المستنير قطرب (ت٢٠٦هـ)نقله ابن جني رادا عليه.

فالآية أخرجت مخرج الشك في بنائها اللفظي ولكنّ ظاهرها الإضراب إذ لا شكّ كما يخرج الاستفهام مخرج طلب الاستخبار لفظا والمعنى تبكيتٌ كقوله تعالى(أأنت قلت للناس)[المائدة١١٦] وذلك كثير في القرآن الكريم .وقد جعلها ابن جني(ت٣٩٢هـ)وتبعه العكبري(ت٦١٦هـ)في كونها للشك حكاية على لسان الخلق فيشك الرائي لهم في مقدار عددهم[٢٦]وهذا بعيد لإخراجه عن جهة معناها من كونه خبرا عنه تعالى إلى كونه خبرا وشكا على لسان خلقه وهو المرسل ولا شأن للمخلوق بشيء من ذلك. والذي عليه الباحث في ذلك كله الرجوع إلى سياق الكلام ومعرفة رموزه اللفظية ومقدار معناها وتناسبه مع المعنى الموضوعي العام في الخطاب كله .

رابعا - معنى العطف بـ(أو)في الخطاب القرآني (قراءة تفسيرية):

يتعلق المعنى بقدر كبير بأسلوب الأداء الفني في بناء السياق عند الباحثين في جماليات النص .وهذا الأسلوب في النص القرآني يجده الباحث هنا متنوعا فيصطلح عليه بـ(أنماط الأسلوب الفني)في الخطاب القرآني بشكل خاص ومتفرد معجز ،ذلك بأنّ اللفظ يكون في سياق الكلام من الخطاب القرآن محكما وذا وجود حكيم فلا يقوم مقامه غيره ،ولا يستقيم معنى سياقه عند حذفه إلا بتغيير جهة الكلام وانحراف معناه عن جهة قاصده .فمن ذلك ما سبق بيانه تفصيلا من اختلاف معنى الكلام باختلاف نمط بنائه من تكرار ما يسميه النحويون العامل وعدم تكراره وذلك يرجع إلى طبيعة الأداء الفني الذي توظف من خلاله الألفاظ في التعبير عن المعنى .

ويشير مفهوم الأداء بمعناه العام عند الإنسان بحسب قابلياته الثنائية من المعرفة والقصد يشير إلى حالة من النشاط العام الذي يميز السلوك الإنساني ،ويجعل متلقي خطابه على قدر من مشاركته بالحماس أو الشعور من جهة الحكم أو الموضوع ،والمرجع في ذلك أنّ الإنسان يكون منهمكا في زمن تلبسه بفعل الأداء المعرفي والشعوري عند صياغة الكلام وبناء سياقه اللفظي فيخرج الكلام ليشدّ متلقيه إليه لأنّه محملٌ بمهارات المتكلم المنشيء وخصائصه المعرفية والعقلية وانفعالاته في سبيل تنفيذ نشاط لفظي أمثل .

ولما كان الناس متفاوتين في قدر الأداء بكلّ هذه الخصائص نجد النقاد يحكمون بفنية وعلو هذا النص على غيره وذلك يرجع إلى حقيقة هذا التفاوت.وهذا راجع بالمرتبة الأولى والأخيرة إلى قدر الوعي بقدرة اللغة ورمزيتها زيادة في معرفة جهة الوضع فيها.

وإذا أخذنا هذا الكلام بنظر الاعتبار عرفنا السبب الرئيس والسر الحقيقي في قول القائل الذي سمع القرآن: (إنّ له لحلاوة وعليه لطلاوة)وذلك لجهة صدوره عن الحكيم الخالق وهو رأس العقل ومدبر كلّ شيء وهو خالق الإنسان وملكاته ولغته ومواهبه وغرائزه.

ومن هنا فقط لاتجد تفاوتا في النص القرآني البتة وذلك لصدوره عن خالق حكيم واحد يستعمل الألفاظ في بناء سياق الخطاب عن حكمة في أداء وظيفتها الرمزية والوضعية فليس في كلام القرآن شيء من اللغة استعمل بشكل حشوي اعتباطي فلكلّ حرف فيه حكمة ووظيفة ورمز في الأداء عند التعبير عن المعاني المقصودة وبحسب مقتضيات الحكمة الموجبة عرض الموضوع

بطرق متعددة وأنماط مختلفة من أسلوب بناء السياق في الخطاب مما تتآزر فيه كلها لتكوين النصّ القرآني .

وأرجو ههنا أنْ يجد قارئ هذه الدراسة ما يدلّ على السر في تقسيم أسلوب القرآن الكريم في هذه الدراسة على أنماط في سياق العطف بملاحظة تكرار الوحدات اللفظية الفاعلة في بناء سياقه، ويقف على السبب الحقيقي في تعدد النمط في التعبير عن الموضوع الواحد وحدوث التقديم والتأخير ونحو ذلك .

لم يغفل النحويون المتقدمون جانب المعنى وإنْ شغلتهم عنه نظرية العامل ومباحث الحذف والتقدير فمراعاة المعنى تجدها في كلّ باب من كتاب سيبويه ،وتبعه فيه من جاء بعده كالمبرد الذي يقول((كلّ ما صلح به المعنى فهو جيدٌ ،وكل ما فسد به المعنى فمردودٌ))(٢٧) ولاشكّ أنّ المتأخرين والمحدثين من علماء العربية قد أحسوا بافتراق المعاني عند اختلاف التركيب والصيغ وسطروا القواعد العامة لضبط صفة الكلام البليغ الذي يعانق لفظه معناه(٢٨) وما قواعد الصياغة الصرفية للمفردات،ورسم ضوابط بناء التركيب بعلاقات الإسناد والإضافة مما هو من قواعد نظم الكلام إلا ملحوظ في وعي النحويين بهذا الافتراق في معاني التركيب اللغوي للجملة العربية .

وفي الوقت الذي تشعر بحسن صنيع أولائك العلماء تجد إخفاقا كبيرا في تحديد صورة المعنى ومعالمها الدقيقة مما يشعر بقدرة اللغة على تمثيل الرموز التي تشير إلى المعنى كونها علامات تؤشر جهة المعنى وهو ذكية حتى تغير هذه الجهة عند حدوث تغيير في مواقعها أو إحداث زيادة فيها أو حذف منها فلم يدرك علماؤنا هذا النمط من تعريف المعنى غير القول المأثور في تعريفه من خلال رسم حدّ البلاغة بلحاظ اللفظ والمعنى وذلك على مثال ما قاله العسكري في تعريف البلاغة أنها((التقرب من المعنى البعيد فيفهمه السامع من غير فكر فيه وتدبر له))(٢٩) وهذا كلامٌ لا يحفز الملكة تجاه اكتساب التذوق البياني ويذكيها تجاه الملاحظة الدقيقة في تأمل الخصائص الفنية وتحليل عناصرها التي تعود على التركيب بمفاتح تفسيرية . وهو بهذا ،أيضا،يشير إلى أنّ اللفظ يصرح بالمعنى من غير تفكر وتدبر من السامع وكأنه يشير إلى حدّ بلاغة الكلام بأنه ما لاحاجة به إلى تفسير، ولو اعتدّ أحدٌ بهذا القول عند النظر إلى الخطاب القرآني وفيه وهو كلام علا شأنه وأعجز ملوك الكلام وأمراءه لأوجب اطّراح كلّ تفسير فيه وصار كلاما لاينطبق عليه وصف البلاغة البتة .

إنني أرى أنّ حاجة الأجيال اليوم إلى عقلنة المعنى بشكل نظرية علمية من خلال دراسة البلاغة العربية وهذه الدراسة تتمركز في سبيل تحقيق غرضها في أمرين: أحدهما شرح المضامين البلاغية

في تراثنا العربي للوقوف على معطياتها النظرية التي أسس في ضوئها علماؤنا نظرية البلاغة العربية ولاسيما (على المعاني)بأصله النحوي وتاريخه البلاغي.

والثاني /أن تكون دراسته قادرة على تحقيق هدفين رئيسين هما:(١-)تحفيز الموهبة على اكتشاف عناصر الجمال الفني وقواعده الكلية وملامحه مما يترشح عنه أنْ تتقوى ملكته على استشراف آفاق الجمال ومقاييسه المعرفية.(٢-)أن تكون دراسة قادرة على تربية الدارس على القدرة على تحسس عناصر الجمال الأدبي الفني والوعي بأسرار عناصره واكتشافها ،وليس اختراعها ،من خلال تمكينه بحسب الثنائيات المعرفية في منهج فهم النص والتفريق بين ما يسميه الباحث هنا موضوع الخطاب ومعنى السياق .

إنّ فهم النص آلة أولى تحكمها الثنائيات المعرفية المتنوعة في سبيل اكتشاف المعنى، وليس قراءته كما سبق في كلام أبي هلال العسكري، لكنها آلة ذات قيمة عالية الأهمية في الوصول إلى ظلال المعنى وأجوائه.

ويبدو للباحث أنّ العلماء المتقدمين قد أحسوا بالمعنى غير أنهم شغلتهم المعاني الخارجية لصيقة اللفظ عن المعنى الداخلي وليد السياق الذي يمثل نافذة على المعنى الموضوعي للخطاب بصورة كليّة،ومن هنا كان كلامهم جميعا ينصبّ على حسن الصياغة اللفظية وتحكيكها(الشكل)وهو عندهم أمرٌ يعود على المعنى بالخير والوضوح فلو نظرت إلى الجاحظ (ت٢٥٥هـ)وهو يقرأ علينا أقوال معاصريه في تخيّر الألفاظ لتزيين الكلام،وإنْ ترك تنقيحها وتدقيق معانيها فذلك من البلاغة ،وذلك أنّه ليس في الأرض يسقط البتة،ولا معنى يبور، ويروي لنا حديثا طويلا في وجوب تزيين الكلام بلفظ حسن ولا علاقة له بالمعنى وأنشد قول خلف:(وبعض قريض القوم أولاد علة)فقال الجاحظ في شرحه((إذا كان الشعر مستكرها وكانت الفاظ البيت منه لايقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات...وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج ...يجري على اللسان كما يجري الدهان))[٣٠] وهو القائل في الاعتذار للعرب في عنايتها بألفاظها لأنّ المعنى مبتذل كثير مبسوط إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة[٣١]وهو يعنى بأسماء المعاني الألفاظ الدالة عليها والعناية بها حقّ ولكن ليس على حساب المعنى فكم شاعر غير معناه من خلال تحكيك ألفاظه والعناية بصياغتها .

يرى الباحث نفسه يقف إلى صفّ الجاحظ في العناية بألفاظ الكلام شرط أنْ تكون ذلك في سبيل البيان عن المعاني بحسن انتقاء اللفظ حتى يعود رموزا يشير إلى المعنى الكثير من خلال سياق معدود الألفاظ.

أما ابن جني(ت٣٩٢هـ)فيرى غلبة المعنى على اللفظ ،وكون اللفظ خادما له مشيدا به وذلك أنّه أقصد - المعنى- قد تمكن في أنفس العرب وأخذ القدر الأقوى والأكرم والأفخم من كلامهم وما عنايتها بألفاظها إلا لكونها عنوان معانيها وطريقا إلى إظهار أغراضها ومراميها فأصلحوها وبالغوا في تحسينها ليكون ذلك أذهبَ بها في الدلالة على القصد ،((وقد عُلم بهذا أنّ زينة الألفاظ وحليتها لم يقصد بها إلا تحصين المعاني وحياطتها، فالمعنى إذاً هو المكرم المخدوم واللفظ هو المبتذل الخادم))[٣٢]وهذا الذي عليه ابن جني هو ما عليه الباحث فاللفظ الذي يُحسَّنُ ليكون دليلا على القصد هو أصل في نظرية المعنى عند المحدثين ،والقول بمعنى السياق ، وهو ما يقوم عليه ،في رأي الباحث ،أنّ تنتقى الألفاظ لتكون رموزا على معاني السياق من خلال علاقات ترابطها في السياق ومعانيه الوظيفية بمستوى الثنائيات المعرفية المتاحة في الدراسة اللغوية والبلاغية.

فلو نظرنا فيما عليه الجاحظ ومن تبعه عرفنا مداخل الفرق بين كلامهم وبين مقاصد العصر العلمية في الانطلاق عن نظرياتهم إلى فضاءات أوسع من قضية اللفظ والمعنى وعلاقتهما بالوضع وتقسيماته .كما سنعرف مداخل الالتقاء والانطلاق إلى هذه الفضاءات من خلال النظر في فكر علماء القرن الرابع الهجري كابن جني ومن تبعه ،وفي الحقيقة لم يكن ابن جني بدعا من زمانه بل انطلق عن نظر الخليل وسيبويه في تشخيص المعنى من خلال ميز أساليب القول .

وقد أفلح ابن هشام في العناية بالمعنى حتى كاد يؤسس نظرية في استنباط المعنى وعلاقته بتأليف الكلام وعلاقات الإسناد بحسب نظرية النحو العربي فمن ذلك ما أخذه على النحويين من فساد القول فيما يؤدي إلى ترك المعنى فيما يراعي فيه النحوي ظاهر الصناعة ولايراعي المعنى أو يصنع العكس[٣٣]وظاهر منهجه أنْ يتلمس النحويّ طريقه إلى المعنى بملاحظة بناء السياق اللفظي من خلال تفسيره العلاقات النحوية الرابطة بينها ولاسيما ذلك في النظر التحليلي أو التفسيري للخطاب القرآني إذ تتحول المفردات بما تحمل من دلالتها الوضعية (المعجم)ومعناها الوظيفي ومراتب حروف بنيتها الصوتية .

ونخلص من قراءة الفكر النحوي في للتركيب اللغوي في التعبير عن المعنى عند ثلاثة من أعلام الدراسة اللغوية أنّه علينا في البحث اللغوي المعاصر أنّ نؤسس نظرية المعنى انطلاقا من تراثنا

العلمي واستئناسا بالفكر اللغوي لدى الغربيين وليس انطلاقا منه ،وذلك أنّ تكون قراءة النص تبحث عن معنى النص إذ تمثل ممارسة فعل القراءة أمام النص تتلون بأطيافه وتتعاطى خلاصته وتنطلق من معطياته في سبيل فكّ رموز ثنائياته التي تعشقت في سبيل إخراجه بالصورة المقروءة،وذلك في رأي الباحث يتمّ من خلال التساؤل عن سبب وجود كلّ حرف وكلمة وعلاقاتها بعد استبعاد القول بالثنائية التقليدية المكونة من فرضية النحو في الحذف والتقدير وفرضية التأويل الساندة لنظرية العامل

ومن هنا سوف نقترب بأعلى مرتبة من النص من خلال إنجاز القراءة النصية فإذا كان النص فنيا فلابدّ أن تكون قراءته فنية حتى تتكون لنا ثنائية مقابلة (فن النص/ نصّ الفن)تماما (قراءة الفن /وفن القراءة) فقراءة الفن هي أحادية معرفية في فنّ النص أما النص الفني فيكون أحادية مقابلة لفنّ القراءة ومن خلال هذه الثنائية العملاقة تصبح مهمة القارئ تقابل مهمة المنشئ وهي مهمة جمالية خالصة تعمل على الاكتشاف والاستحكام الجمالي فالقراءة التي تكتشف فنّ النص يكون النص الفنيّ قد اكتشفها واستحوذ عليها .

ومن خلالهما تتمثل الفاعلية الفنية في التشكيل النصي وهو ما يصطلح عليه المحدثون في(علم النص)[٣٤] بالفعل الفني في التضاد ويرى الباحث أن يصطلح عليه الفعل الفني المقابل في الجذب والفاعلية تماما كألوان فرشاة الرسام ؛ذلك بأنّ النص يحمل في اصطلاح الأصوليين بعدين أحدهما المنطوق وهو معبأ بموضوع الخطاب ،وثانيهما المفهوم وهو يعبر عن معنى السياق فيتركز فن القراءة في اكتشاف(معنى السياق)المفهوم كما تصلنا قراءة الفن بموضوع الخطاب من خلال فهم أولي لعلاقات التركيب اللغوي التي يمكن التعرف عليها من خلال معرفة قواعد النحو والصرف بعيدا عن ادعاء المعرفة التراكمية الساندة لفعل القراءة فالمطلوب معها الوعي التام بفعل القراءة على قدر السؤال العميق ماذا أقرأ؟ولماذا؟ وكيف؟ فاستحضار المعرفة التراكمية من دون الوعي بفعل القراءة على حدّ هذا التساؤل سيؤدي إلى ضياع النص والقارئ الذي يدور في دوامة الاسترجاع السقيم .[٣٥]

إنّني أرى العلاقة بين المنطوق والمفهوم قائمة على فن الجمال في انتقاء حكيم للألفاظ في بناء سياق الكلام مما يكوّن عقدة النص. والسبب في غياب هذه النظرة عن علوم المتقدمين أنهم درسوا كلام المخلوق في تقنين قواعد فن الكلام والمخلوق غير حكيم في انتقاء اللفظ إذ تحكمه ضرورة الوزن العروضي ونغمة القافية ونحو ذلك وليس للغرض في ألفاظه تحكم من ذلك ما يشتهر بين

الباحثين ذكره في قصة ذي الرمة الذي دخل على عبد الملك يبارك له في العيد ويمدحه فقال:(ما بال عينيك منها الماء ينسكب ....). فأجابه: بل عينيك ،أو قال: إنّما دهاك .

في حين لا نجد في القرآن مثل هذه الهفوات البتة في تحري المناسبة بين بناء السياق وانتقاء ألفاظه وبين موضوع الخطاب وغرضه فهناك صور واضحة من ذلك قوله تعالى:{ وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ}(النساء ٢-٣) فالآية تحولت من الحديث عن اليتامى إلى أحكام النساء وتعدد الزوجة ومن ثم سوف يرجع في الآية الرابعة إلى الحديث في أحكام اليتامى .

وليس في حقيقة الأمر من انقطاع موضوعي في الالتفات من أحكام اليتامى إلى أحكام النساء بل في السياق ترابط يتناسب مع المقدمة من طلب التقوى فكان موضوع اليتامى وأحكامه ،ثم موضوع الزوجة وتعددها والمناسبة الملحوظة في هذا التحول من اليتامى إلى النكاح منسجمة مع موضوع الخطاب من ثلاث جهات (الأولى) إنّ الموضوع واحد من جهة اشتراك اليتيم والزوجة بالضعف (والثانية) اشتراكهما في الحكم من أداء حقوقهما المالية المترتبة على الولي (والثالثة) أنهما يخرجان من الولي أصالة إلى الولي عرضا فالموت(اليتم)يخرج اليتيم من ولاية أبويه إلى غيرهما والزوجة يخرجها عقد النكاح من ولاية أبوها وجدها إلى ولاية الزوج وهذه مناسبة عظيمة في اشتراكهما .

ومن هنا لم يكرر والمعنى(فإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى وفي النساء)أو(فأولى أن تخافوا في ولايتكم على النساء)إشارة إلى العرف الجاهلي من تعدد الزوجات حتى يكون ذلك عبئا على الرجل يهمل بسببه بعض زوجاته وعياله.ومن المناسب أن نذكر هنا أنّ المناسبة الشديدة في اتحاد موضوع الزوجة الذي يخلو من الرعاية والتكريم حتى أنهم يتزوجونها بالميراث ونحو ذلك وهو يشبه عدم تكريم اليتامى بغياب أوليائهم قال تعالى{كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ}(الفجر١٧-١٨) ومن هنا جاء التشديد في موضوع الخطاب على وجوب رعاية اليتامى في أموالهم ثم الزوجة وهو غرض بلاغي من الالتفات في المعاني تنزيلا للزوجة في الضعف وفي وجوب الرعاية والحماية منزلة اليتيم.

وفي هذا الضوء يمكن القول: إنّ البناء اللفظي في سياق الخطاب القرآني يبنى على انتقاء حكيم للألفاظ بقدر عال نعدمه في بناء السياق في الخطاب الفني من كلام المخلوق(نثرا

وشعرا).ولعل ذلك يكون قد اتضح بصورة جلية في مباحث هذه الدراسة وهي تلمس المعنى النحوي للسياق واستنباط معطياته التفسيرية للخطاب القرآني .

وذلك يمكن أنْ يتضح من خلال العلاقات القائمة بين الوحدات اللفظية المختلفة التي تكون في كلّ أسلوب نحوي ترتبط به يمكن أن يسمى نظاما حتى يبدو للوهلة الأولى هو الوحدة ذاتها إذ يتباين مع اختلاف العلاقات التي تدخل بين الوحدات داخل النظام النحوي ،ولكن ما أن نأتي إلى تفسير عناصر النظام(الأسلوب)يتضح تباين هذه الوحدات في كونها رموزا على معان مختلفة يمثل مجموعها معنى السياق .ولكن ما يردده المعاصرون تبعا للغربيين في دراساتهم اللغوية أنّ ((الرموز كميات ثابتة تخضع حيثما وردت إلى تفسير واحد))[٣٦] فصحيح عند الباحث إذا استبدلنا الثابتة بقولنا كميات متفاوتة فنقول في ضوء لغتنا المدروسة: إنّ الوحدات اللفظية ذات كميات متفاوتة لكنها تخضع حيثما وردت إلى تفسير واحد .وذلك بسبب كون الأسلوب التركيبي أن يكون فاعلا في تحويل الوحدات اللفظية من الاعتباطية(حالة الوضع) إلى الرمزية في القصد إلى المعنى السياقي[٣٧]

وذلك يتضح عند النظر في اللغة العربية إذ تمثل الهيأة الصرفية رمزا يحمل إشاراته إلى المعنى نفسه الذي تشير إليه المفردة في نظام التواصل في العلاقات النحوية ،وقل مثل هذا بالنسبة للرموز اللفظية من جهة دلالاتها الصوتية ومن هنا يتسع البحث ويتخصص فالبحث النحوي غير الصرفي وغيرهما الصوتي والبلاغي واللفظ هو اللفظ رمز على المعنى لكن كميته متفاوتة بقدر حاجة كلّ حقل من العلوم إليه فحاجة النحو أكثر في تفسير السياق من حاجة الصرف لاتساع ما تحمله المفردة في النظام النحوي مما يرمز إلى المعنى وتقل تلك الحمولة بالنسبة إلى حاجة الصرف ولكن كلها تؤدي إلى تفسير واحد مثاله تعيين الفاعل في علم النحو تؤشره علاقة اللفظ بالفعل من خلال متابعة نوع الإسناد وتتسع كميات اللفظ الرمزية كلما نميل إلى التجريد فتحديد العلاقة في تفسير الحركة الإعرابية (الضمة أو الفتحة)فالأولى علم على الرفع وهو كائن فيما يدل على الفاعل ونائبه من جهة تحديد أحد طرفي الإسناد في البناء للفاعل أو للمفعول ونحو ذلك وكذلك في تحديد طرفي الجملة المجردة (غير المنسوخة)الاسمية(المبتدأ وخبره)وهذه كمية تتفاوت كثيرا عما تحمله الصيغة الصرفية لارتباطها بنفسها فحسب .

وقد تتحق الدلالة من خلال تمكين اللفظ في قدر من الانزياح تجاه الهدف المعنيّ نفسه من خلال توظيف وحدات السياق بزيادة حرف أو تغيير جهة الفعل مثلا بتعديته بحرف غير الحرف الذي يتعدى به وذلك من خصائص النظم القرآني كما في قوله تعالى(أو ترقى في السماء)والمعنى إلى

السماء لتضمن الارتقاء الصعود بالسلم ويقال صعد إلى وعلى ويقال :(ارتقى في العلم درجة) ارتفع فالقصد من الخطاب ارتفاعه في درجات السماء لتزكيته والإتيان بكتاب يُقرأ وسيأتي إن شاء الله .

ومن هنا يجب أنْ تميل الدراسات نحو تخصص أدق ، كدراسة العطف بالحرف (أو)في الخطاب القرآني وقراءة معطياته التفسيرية وذلك ما أرجو أن يتجلى من خلال التفصيل الآتي:

١ . **العطف في سياق التفصيل المسبوق بمجمل** : وذلك نحو قوله تعالى:{لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَّسُولاً قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ ملائكة يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكاً رَّسُولاً قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً}(الاسراء ٩٠-٩٦)

جرى العطف في سياق التفصيل المسبوق بمجمل قوله(فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً) فتفصيل جهات كفرهم أنهم اشترطوا لإيمانهم أن يأتيهم بعلامات دالة ومن هنا يكون ردّ الله تعالى على مطالبهم قولهَ (لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ)وقول الرسول(صلى الله عليه وآله) في رده عليهم(قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً) ومن هنا يتبين وقوع النسق في حيز(حتى)الغائية وارتباطه بهدف واحد وهو تحقق الشرط ليكون إيمانهم فلم يكرر أداة الغاية تعبيرا عن وحدة المقول في تحقيق غرض الإيمان ،ووحدة المنسوق من كونه غير مقدور للنبي المبعوث ،ووحدته من كونه في مسار تكذيب النبوة والدعوة إلى الله وذلك يتضح من حقيقة الخطاب لانطوائه على مضامين ترغيب النبي للقوم من خلال ذكره الجنة والأنهار، وانطوائه على مضامين ترهيبهم من ذكر العذاب وألوانه ،ووحدته كونه متضمنا الاستهزاء والاستخفاف بما دعاهم إليه والاستكبار في عنادهم .وهو ما عليه التفسير[٣٨]

ويرى الباحث أنَّ الخطاب صادر عن أقوام جمع من الرسل عليهم السلام وفي حصره بمشركي قريش ترك للدليل على عمومه واتساعه. وإنما جمعهم في هذا الخطاب للتفصيل وإنه خطاب دال على العموم لقوله(أكثر الناس)ولو قال أكثرهم لانصرف الخطاب إلى كفار قريش من أمة محمد (ﷺ)لعود الضمير المفترض على(الناس)من قوله(لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ)لأن

القرآن منزل على نبيهم ولكن لما قال بعد ذلك (أكثر الناس)دلّ على الأعم من أمة محمد(ﷺ) ثمّ إنّ القرآن ذكر قوم موسى بالناس وكتابه بالنور والهدى ما يشبه تسمية القرآن بالنور والهدى وقومه بالناس وقد جمع مشركي أمة محمد(ﷺ)ومعاندي موسى عليه السلام بقوله(أكثر الناس)وذلك في قوله تعالى{أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إَمَاماً وَرَحْمَةً أُوْلَـئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ}(هود١٧)ومثله قوله تعالى{وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ} (الأنعام٩١ وظ:١٥٤)

وإنما جمعهم لتشابههم في الجحود والعناد والتكذيب والاستكبار والاستهزاء بالرسل وهو صريح قوله تعالى{وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}(البقرة١١٨) .

وفي تشابه الأمم في الاستكبار على رسلها قال تعالى{وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ}(البقرة٨٧ ،يونس ٧٥)وقوله{أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ}(البقرة١٠٨) ويكون قوله(أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ)معناه أتسألون وقد سألوه فعلا مما يدل عند الباحث على توجه الخطاب لبيان حال الكفار من كلّ أمة من أمم الرسل في الجحود والتكذيب .

ومن هنا لم يكن الهدف من النسق بـ(أو) بيان جهات الاختلاف في الماهية والخصائص بين الأمور المعطوفة وإنّما السياق يشير إلى معنى جحودهم واستكبارهم ويعرض عدم إيمانهم لتكون الحجة عليهم ، وتشابه الكافرين في هذا الحكم كان موجبا لعدم تكرار ما وقع النسق في حيزه وهو(حتى) فيجعل السياق يشير إلى اختلاف القائلين وهم أقوام أمم متعددة ومن جعله من المفسرين أنّه خطاب مشركي أمة محمد (ﷺ)فقد توهمه كذلك وإنما هو خطاب الأمم لرسلهم في التكذيب ففي سياق الآية حشد لفظي في سبيل تصوير بليغ وواسع في استكبار الكافرين وجحودهم واستهزائهم بالرسل .

ومن دلائل كونه خطاب عموم قوله تعالى في سؤال الناس موسى رؤية الله{وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ} (البقرة٥٥، النساء ١٥٣)وهو شبيه قولهم(أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ والملائكة قَبِيلاً).

وفي النسق ما يكون في معناه من جهة صدوره عن الرسول ترغيب ومن جهة صدوره عن الكافرين تعجيز واستكبار في الطلب وقولهم(لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً) تكرار لمضامين الترغيب في قوله تعالى{كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً} (الكهف٣٣)وقوله{وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنْ الْعُيُونِ}(يس٣٤).فيكون معنى(أو)من قول الكافرين الاضراب بتزايد طلبهم من قليل إلى كثير زيادة في الاستكبار، والتعجيز.

وفي النسق بين الآيات التي يمثل مضمونها الترهيب من جهة صدوره عن النبي(صلى الله عليه وآله) ومن جهة صدوره عن المعاندين والجاحدين تعجيز واستكبار واستهزاء في الطلب وهو قوله(أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ)فمجراها التكذيب وهي كقوله تعالى على لسان المكذبين{فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفاً مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ}(الشعراء١٨٧)ومضمون السياق في إعادة ألفاظ الآيات التي جاءت على لسان الرسول (صلى الله عليه وآله)للترهيب ففي إعادة كلامهم عليهم بمضمون الطلب في النسق بين الجمل مسحة من التكذيب والسخرية وهو من جهة أخرى نفي لعبودية قائليه وموضعه من قوله تعالى في الترهيب:{أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ}(سبأ٩، الطور٤٤)

وما استظهره الشيخ الطوسي(رحمه الله)(ت٤٦٠هـ) بأنّ القائلين كانوا مشبهة[٣٩]،أيْ:القول بتشبيه الخالق، فليس من معطيات السياق بل هو من قبليات العقيدة المؤثرة في منهج التفسير عنده وإنما سياق الآية بيان عن عمق كفرهم ولو كرر بعض الوحدات اللفظية في بناء سياق العطف لكان ذلك رمزا على إرادة شيء آخر وإنّ ما استظهره الطوسي من ظلال الآية وضفافها وما تحتمله وليس فيها دليل يجعل هذا القول معنى تفسيريا من معناها القرآني.

أما قوله(أو ترقى في السماء)فالمعنى من جهة التفسير أنّه((تصعد إليها أمامنا بحذائنا بسلم، قال الفراء: إنّما قال في السماء ،ولم يقل(إلى)؛لأنّ المراد أو ترقى في سلم إلى السماء، فأتى بالحرف(في) ليدل على ماقلناه يقال: رقيت في السلم أرقى رقيا، ورقيت من الرقيا أرقوه رقيا ورقية(ولن نؤمن لرقيك)أيْ: لصعودك))[٤٠]ومعناه أنّ الفراء حمل(في)على معنى(إلى) على حد قول الكوفيين بتناوب الحروف وهو شيخهم.

وعلى هذا لم يعد مقنعا ما ذكره الراغب في معنى(لن نؤمن لرقيك)على أنّه من الرقية، أيْ: التميمة على حدّ المعنى من تمثله بقول أبي ذؤيب الهذلي :(من الكامل)

وإذا المنية أنشبت أظفارها   ألفيت كلَّ تميمة لا تنفعُ

وذلك لخروجه على مقالة جمهور اللغويين ومخالفته لمعطيات المعنى السياقي من الآية .فالرجوع إلى معنى فعل(الصعود)يمكن أن يتعدى بأكثر من حرف يتعدى بـ(إلى ،وعلى ،وفي) فيقال صعد عليه(رقِيَ كرضي)ورقي إليه وذكر الفيروزآبادي أنّ(صعد فيه)لم يسمع.. ولكنّ ابن منظور ذكر أنه يتعدى بـ(في)فيقال :ما زال فلانٌ يَترقَّى به الأَمرُ حتى بَلَغ غايتَه ورَقِيتُ في السُّلَّم رَقْياً ورُقِيّاً إذا صَعِدْتَ[٤١]ومن هنا يكون المعنى (أو ترقى في السماء) تصعد إليها لترقى بها درجة النبوة المكان العلي فتأتينا بكتاب نقرؤه ولم يذكر إلى لأنّ الصعود غير مهم عندهم بقدر رقيه بدرجة النبوة التي يكون فيها وهو المقصودة بالطلب في غرض إثبات انتفائها وليس الغرض بيان الصعود بل لا غرض للخطاب بكيفية الصعود وإنّ عنايته بالحدوث نفسه فعبر باتصال الفعل بـ(في)لتمثل قدر انزياح الدلالة من الكيفية في الحدوث تجاه الحدوث نفسه في تحقيق الهدف من الطلب في عجز الرسول عن الارتقاء درجة في السماء وثبوت التكذيب وقد سبق بيانه .

وتجدر الإشارة أنّ النسق جار بين الجمل الفعلية الواقعة في حيز(حتى) فعبر عن معنى الحركة والتجدد بصيغة الفعل كالتفجير والارتقاء /الصعود وسقوط كسف من السماء وإتيان الملائكة وكلها معان من السلوك الحركي للفاعل وهذا السياق الفعلي يناسب ما يلتج في نفوسهم من الاضطراب في هذه المطالب وهي على جانب من النكران والجحود وعدم التبصر والعناد وكلّ هذه المعاني مما تضطرب له النفس ما يتلاءم ومعنى الدلالة على الحركة وهو استعمال يطرد في الخطاب القرآني.

ولكنّ السياق عبر عن معاني الامتلاك بنمط الجملة الاسمية المصدرة بأداة الكون الزمني التي لا تخرج الجملة عن كونها اسمية لفقدانها(أقصد الفعل الناقص)الدلالة على الحدث وذلك قوله(أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ... أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ)والدليل اللفظي على معنى الامتلاك حرف اللام في(لك)خبر كان المقدم واسمها(جنة،وبيتٌ)ويبدو للباحث أنّ التعبير عن هذا المضمون جاء على هذا النحو وهو مما يتناسب ومعنى البيت والجنة وهما مما يمتلك بنحو الثابت الدنيوي ويستعمل للسكون عن الحركة اليومية والجنة كذلك التي ينتهي الإنسان إليها ليخلد للراحة وهو سياق يعبر عن عرف القوم بأنّ من يمتلك زمام أمورهم يكون صاحب بيت واسع وملك

عظيم والملك الشائع في تلك العصور هو البساتين . وهو مضمون يدل على شدة تشبث القوم بالدنيا مما يشير إلى أنّ الإيمان بدعوة الأنبياء مقرون بالزهد في هذه الدنيا وهو الأمر الفاعل في حمل القوم على الاستكبار والاستهتار بدعوة الرسل.وهو معنى من جهة معطيات البناء النحوي للسياق يصلح تفسيرا للآية وما يقوله المفسرون في هذه الآية ليس بشيء فهو تفسير للماء بعد ترك السياق عامل على فتح منافذ للتفسير من معنى الحركة ومعنى الثبات أو انشغالهم في بيان العامل وأثره وهو على هذا النحو في نقل اللاحق عن السابق وهو أمرٌ ظاهرٌ مفضوح .

وأين هذا من جريان الخطاب في تحري مناسبة النسق بين نوع الجملة والمعنى الموضوعي للخطاب كعطف الجملة الاسمية على الفعلية مع المعنى الذي يؤشره سياق العطف بـ(أو)في الخطاب القرآني من تعدد المعنى فيأتي التعبير على نمط المناسبة بين معنى الثبات الذي في موضوع الخطاب وبين معنى التعبير بالجملة الاسمية من دلالتها على الثبات وعدم الحركة مما يدلّ على تزلزل القوم من الكافرين على حدّ تعبير الآية في طلبات الكفار من الرسل.

٢. **في عطف الجمل الفعلية**: من قوله تعالى{أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُواْ السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ }(النحل٤٥- ٤٧) جاءت(أو) عاطفة بين جملتين فعليتين من دون تكرار(أنْ)لوحدة موضوع المنسوقين فخسف الأرض هو العذاب فكان العطف من جهة عطف السبب على النتيجة فالخسف سبب في حدوث العذاب ومؤد إليه ولكن عندما اختلف الأمر كرر الوحدة اللفظية الفاعلة في بناء السياق وهو الفعل(يأخذهم) ولو قصد اتحادهما لكانت العبارة(أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ أَوْعَلَى تَخَوُّفٍ) ولكن لما كان الأخذ في حال تقلبهم في نعم الله تعالى غيره وهم على حال التخوف ومن هنا يمكن تفسير اقتران جملة(فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ)بنهاية جملة التخوف لأنَّ الذي يتقلب في النعم فهو في غفلة عن الله وفي استكبار بسبب تنعمه. وهو أبلغ في إظهار قدرته على تعذيبهم وأخذهم على اختلاف حالاتهم وهو ما عليه التفسير[٤٢]

وبملاحظة ذلك على قوله تعالى{وَإِذَا مَسَّكُمُ الْضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُوراً أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً ثُمَّ لاَ تَجِدُواْ لَكُمْ وَكِيلاً أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لاَ تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً}(الإسراء ٦٧- ٦٩)

فالخسف ورد في الأرض ولكن تحري المناسبة هنا من النجاة إلى البر والإعراض بعدها استدعى أنْ يكون الخسف واقعا في(البر)وليس الأرض وكانت النجاة من البحر ذكر الحاصب وهي الريح الشديدة التي ترميهم بالبرد في البحر فتغرقهم وهو مناسب للبحر الطرف الآخر من السياق كما هو صريح الآية التاسعة والستين من السورة نفسها وهو المعنى الأول للحاصب،

أو تكون في البر ترميهم ريح العذاب والانتقام بالحجارة وفي هذا المعنى وردت الآية الرابعة والثلاثين من سورة القمر، والسابعة عشر من سورة الملك ،وهو المعنى الثاني وما عليه كلام اللغويين[٤٣] .

وإذا كان المعنى على الأول فالنسق للتفصيل وبيان النوع وإذا كان المعنى على الثاني فهو من عطف الجزء على الكل فخسف الجانب أمر كليّ وإرسال الحاصب جزء منه أن يعذبكم في الموضع الذي أمنتم فيه أو يترككم فتغرقون وقد ورد ما يدل على كون الغرق نوعا من العذاب وبهذا يكون السياق قد ضمن البيان عن التنويع أو الجزئية في العطف وهناك جزءان متقابلان(البحر + حاصبا)يقابله(البر +الخسف).وهو مقابلة بين الشيء وظرفه وهذا المعنى تفسيرٌ في الآية من معطيات المعنى النحوي .

وما ذهب إليه المفسرون ينقل اللاحق عن سابقه شواهده في تفسير الحاصب بأنّه الحجارة فالحصب الرمي بالحجارة فيكون المعنى على حدّ قوله(ترميهم بحجارة)قال الطبري(ت٣١٠هـ) في تفسير الحاصب بمعنى((أو يمطركم حجارة من السماء تقتلكم كما فعل بقوم لوط))[٤٤]فليس بسديد.

ذلك بأنّ السياق لايقبل هذا المعنى إذ صُيغت على نحو المقابلة بين الحدث وما يناسبه من الظرف فالخسف يناسب البر فقال يخسف جانب البرّ ، والبحر يناسبه الريح التي ترميهم بالبرد إشارة إلى أنّ الريح في البحر تغرقهم فالآية مجملة جاء تفصيلها في الآية التالية لها من قوله تعالى في ذكر الريح صريحا أن تقصفهم فتغرقهم فسماها قاصفا بيان للإجمال في قوله حاصبا ويكون السياق قد اشتمل على ما ذكره الله من نعمه عليهم في البرّ والبحر ذكر عذابه لهم فيهما كلّ بما يناسبه ،ويمكن الإفادة من الإجمال أن يشتمل قوله حاصبا على الريح التي تصيبهم بعذاب الله في البر وفي البحر ولما كان الحصب يعني صغار الحجارة بين القاصف في البحر والحاصب في البر وهو ضعيف لإمكان أن تكون الريح القاصفة تحمل معها البرد من صغار الثلج في البحر فتقتلهم بما ترميهم به وتكسر فلكهم الذي يتحصنون به والله تعالى أعلم بمراده .

ولعل منه قوله تعالى{وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً}[الكهف ٥٥] فقد كرر إشارة للفرق الذي يعدّ مفتتحا في تفسير الآية

ولو الفرق لأمكن أن تكون العبارة(إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ الْعَذَابُ قُبُلاً)ولكن كرر الوحدة اللفظية الرئيسة في بناء سياق العطف وهي(تَأْتِيَهُمْ)على الرغم من اتحاد المنسوقين كونهما يصدران عنه تبارك وتعالى وهو واحد في ذاته على حدٍّ واحد من قدرته تعالى وذلك للتفصيل في ماهية العذاب وكيفيته ؛واختلافه من جهة زمن الحدوث فسنة الأولين في عذاب الله تعالى مختلفة فمنهم من كان بالمسخ ومنهم من كان عذابه بالريح ونحو ذلك إذ جاءت (أو)في سياق المجمل وهي تؤدي من خلال معناها النحوي من العطف دلالة الترهيب وهي تبعث على التفكر والتقلب في قدرة الله على ذلك التنوع من العذاب كله ما قد يوقع الخشوع والتذكر في قلوب المعنيين بهذا الخطاب.

أما (العذاب قبلا)فهو تصريح بياني لاختلاف المقام مما يوجب التكرار إذ كان عذاب الأولين وهم لايشعرون وهم نائمون وهم قائلون ونهار وبياتا وهم في غفلة من العمل بالنهار والنوم بالليل ولكن النسق جاء على نحو البيان عن مجيء العذاب مقابلا لهم ينظرون إليه وفيه اختلاف كبير وهو ما عليه التفسير(٤٥).

ومثله قوله تعالى{وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ}(الحج٥٥)فقد كرر لاختلاف مقام الخطاب في التحول بطريقة النسق من بيان علامات الساعة وهي كونها(بغتة)وفيها إشارة إلى حدوث مقدمة قيام الساعة وهذا داعٍ إلى تصور التغيرات التي تحدث في قيامها بحسب المروي في ذلك من صحيح الأثر.ثم حدوث عذاب يوم عقيم بعد حصول تمام علامات الساعة والفرق واضح بين مقدمة الشيء والشيء نفسه فعلامات الساعة التي ذكر أحداها كونها بغتة وترك لنا تصورها بحسب التراث الروائي هي مقدمة للوقوع في اليوم العقيم الذي يكون فيه عذاب الكافر وثواب المؤمن ولولا هذا الفرق لكانت العبارة(حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْعَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ)وهذا النوع من النظم بتكرار اللفظ الفاعل في بناء السياق يحدث إزاحة تساوي دلالة الجمل المنسوقة من جهة استقلالها في البيان عن معنى وهو من نمط النسق بين الشيء ومقدمته كما سبق بيان العطف بين الشيء وسببه .

٣. عطف المفرد على المفرد بصورتين هما :

الصورة الأولى: تكرار اللفظ في النسق بين المفاعيل لاختلاف المنسوق إشارة إلى تصور الاختلاف وخصائص كلّ قوم قوله تعالى{وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ}(هود٨٩)فالعطف جار من غير تكرار

الفعل(أصاب)مع اختلاف الذي أصاب هذه الأقوام وإنما هذه الخصائص غير مقصودة والمقصود وحدة الغاية من بيان حكمة الخطاب في الترهيب بما أصابهم من الهلاك فنزل أنواع العذاب منزلة واحدة من جهة أنه مهلك لوحدة النتيجة ولكنه كرر كلمة(قوم) ليكون ذلك رمزا يشير إلى حقيقة الاختلاف بين الأقوام من جهتين:

الجهة الأولى/ اختلاف لون العذاب وهو متنوع لكلّ قوم بحسبهم وقد ورد في قوله تعالى {فَكُلّاً أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِباً وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}(العنكبوت٤٠) ونحو ذلك

الجهة الثانية /اختلاف طبائع كلّ من الأقوام الذين ذكرهم في معاصيهم ومعاندة أنبيائهم وهذا يطرد في القرآن وقد دأبت هذه الدراسة على الإكثار من ذكر موارد تطبيق ذلك . فإنّ تكرار لفظ(قوم) هو الحيثية المتغايرة في القومية نفسها،والتي تتعلق بكل نبيّ من الأنبياء،ولهذا تكررت هذه الوحدة اللفظية رمزا على هذا المعنى،في حين كان الفعل(أصاب)هو هو واحد في مؤداه.

الصورة الثانية : من دون تكرار لضرب من اتحادهما قال تعالى{ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ أَو امْرَأَةٌ}(النساء ١٢)فعطف لفظ(امرأة على رجل)لاتحادهما في الحال من كونهما يورثان كلالة بملاحظة أنْ تكون كلالة حال من الضمير في(يورث)العائد على لفظ(رجل) وكان ناقصة والنسق جاء على اسم كان والخبر(يورث كلالة) وهو في غاية الوضوح غير أنّ للنحويين كلاما طويلا في تفسير إعراب كلالة فمن قال أنه التمييز فهو غلط جسيم ،وكذلك القول بأنّ (كلالة)مفعول لأجله وفي توجه الحال إلى الوارث بتقدير (ذا كلالة)ليس مما يتاح في نمط هذا السياق بل هو من تصور خارجي لاتجاه الكلام في توصيف الموروث/الميت بحسب موضوع الخطاب من تقسيم تركته

ومنه أيضا قوله تعالى{ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ}(البقرة ٢٨٢)فقد عطف الحال على نظيره والمعنى من جهة التفسير على أيّ حال كان الدين قليلا أو كثيرا وعلى أي حال كان الكتاب مختصرا أو مشبعا .وفي حقيقته حال من الضمير في (تكتبوه)ولم يكرر صاحب الحال في(تكتبوه)لاتحاد طرفي العطف في كونهما حالا من موضوع واحد مع وحدة صاحب الحال وهو الكتاب المكني عنه بالهاء في تكتبوه.(٤٦).

٤ . عطف الجملة الاسمية على الفعلية :

ومن النسق بين جملتين إحداهما اسمية والأخرى فعلية قوله تعالى{ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ}(هود٨٠) عطف الجملة الفعلية على الاسمية في غرض للخطاب في بيان تثبيت القوة له وهو أن يكون قويا بنفسه وهذا المعنى يكون بتثبيتها في نفسه بنحو الملكة فعبر عنه بالاسمية مما يناسب في معناه الثبات ولاسيما عند النظر إلى قوله(لي)واللام للملك،ولكنه في كونه يأوي إلى الركن الشديد وهو ما يكون بالتحرك تجاه المُتمنّى لأنّه طلب للنجدة وهو حركة فيما يدل عليه التعبير بالجملة الفعلية إذ تختلج أشياء وتتلاطم مخاوف واضطرابات في نفس المستنجد والسياق بني لبيان ذلك بالرمز اللفظي من خلال استقلال الجمل في دلالتها بنحو خاص من النظم بتحري المناسبة بين سياق الجملة ومعناه من الثبات والحركة .

وقد عقد ابن جني(ت٣٩٢هـ)لهذا النوع من العطف حديثا في تفسير العامل وتأصيل الكلام في الردّ على من أنكر تخريج الكلام على العطف بين آوي وقوة فقال:((جائز أنْ تعطف(آوي) على(قوة)، فكأنّه قال:لو أنّ لي بكم قوة أو أويا إلى ركن شديد.فإذا صرت إلى اعتقاد المصدر فقد وجب إضمار أنْ ونصب الفعل بها))[٤٧]
ومثله المشهور بيت الكتاب من قول ميسون بنت بَحْدَلَ الكليبية:(الوافر):

للبْسُ عباءة وتقرَّ عيني   أحبّ إليّ من لُبْس الشُّفوف

فكأنّها قالت: للبس عباءة وأنْ تقرّ عيني،أيْ:لأنْ ألبس عباءة وتقرّ عيني أحبّ إليّ من كذا،وعليه بيت الكتاب أيضا،(الطويل):

فلولا رجالٌ من رزام أعزّةٌ   وآلُ سُبيع أو أسوءك علقما

أيْ: أو أنْ أسوءك،فكأنّه قال:أو مساءتي إياك،فكذلك قوله تعالى:لو أنّ لي بكم قوة أو أويّا،أيْ:أو أن آوي إلى ركن شديد.

وقد تكلف العكبري(ت٦١٦هـ) تأويلا ليتم له أن يكون عطف الاسمية على مثلها بتقدير(أو أني آوي) وبوجوه أخر[٤٨]تفوّت على السياق معناه الذي بُنِيَ لأجله ،ولو نظرنا إلى النسق لوجدناه واقعا في حيز التمني بـ(لو) وهي ما يقع في حيزها الاسم والفعل قال تعالى {وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ}(البقرة٩٦)وقال{وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّه خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ}(البقرة١٠٣)والذي فات العكبري هنا أن يتصور أنه من العطف بين الجمل فقد ضعّف أن يكون الفعل(آوي)يعطف على لفظ(قوة)اسم إنّ فلا يكون العطف عليه بالفعل،ومن هنا فهو من النسق بين الجمل.وهذا مما يؤخذ على النحويين عنايتهم بالعامل وتركهم المعنى .وسيأتي بيانه إن شاء الله .

٥ . العطف بين مرفوع ومنصوب باختلاف العامل:

{قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ}(هود٨٧)فقد جرى العطف بين مرفوع ومنصوب باختلاف العامل في اصطلاح النحويين ،فـ(أن نفعل)معطوف على(مايعبدُ)وقد حذر ابن هشام من الوهم فيه بأن يكون العطف على(أن نترك) وإنما هو عنده على(ما)لاقتضائه أنْ يكون أمرهم بأن يفعلوا بأموالهم ما يشاؤون وهو منقوض بأحكام الأموال من الخمس والزكاة ونحوهما وجعل العكبري العطف على(ما يعبد) وما أداة وصل مبهمة وهي معمول الفعل(نترك)وتبعه غير واحد من النحويين والمفسرين[٤٩] ويكون المعنى بتأويل مصدر(أن نترك عبادة آبائنا أوفعلنا بأموالنا ما نشاء)لأنّ النسق واقع في حيز(أن نترك)والمعنى (أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نترك أن نفعل بأموالنا)والسبب فيما أرى في هذا العطف أنّه عطف على(ما) وهي أداة وصل مبهمة بمعنى الذي فلا يقال (جاء الذي أو زيدٌ) فالعطف على ما وصلتها بما يكون بمعنى المصدر وهو لفظ مبهم دال على الحدث مفرغ من الزمن ومن هنا يكون المعنى وليس التقدير أن نترك عبادة ما يعبد آباؤنا أو أن نترك فعلنا بأموالنا وهو من عطف المصدر على ما يكون بمعناه .

وفائدة العطف بـ(أن والفعل)أن تأوّل بالمصدر الدال دلالة إطلاق لترك أنواع العبادة من الأوثان والهوى والشيطان كما هو صريح الآية والرواية.وهو يتلاءم مع معنى التفصيل في السياق وما جعله السمين الحلبي في الدر المصون معنى لـ(أو)بأنها للتنويع أو بمعنى الواو فغير سديد البتة بل النسق بها جارعلى التفصيل لما هو تكليف عقدي في أصول الدين وما هو تكليف فرعي من السلوك التكليفي للعباد مما يتعلق بالأموال وهو متضمن الأحكام الشرعية في التكليف في الحقوق المالية المتعددة جميعا.

خامسا- معنى العطف بـ(أو)والتقدير النحوي /

يلقى المعنى في مباحث النحويين جورا كبيرا من جراء عنايتهم بنظرية العامل والتقسيم والتقدير بعد ادعاء الحذف وما يتلوه من مباحث التأويل النحوي وفي ذلك ما فيه من الحيف على القصد من الخطاب وسواء في ذلك الخطاب القرآني وكلام العرب من النثروالشعر.

لقد سبق أنْ تعرضت إلى فلسفة الإعراب وخروجها عن الطريق اللغوي القوي وأثر ذلك على مسارات المعنى في عرض الخطاب لموضوع ما ، وحدوث أنواع الانزياح تجاه المعنى المقصود بنحو

التضمين أو التساوي والمقابلة مما سبق بيانه بقدر عدول النظم باللفظ عن مساره المعجمي إلى مسار الدلالة السياقية المرتبطة بعلاقات النظم المتعددة والمتنوعة . وبيان ذلك يكون في عرض بعض أمثلته في سبيل تبيان ذلك الأثر على سياق العطف بـ(أو)في الخطاب القرآني وأثره على حدوث الانزياح الدلالي بتغيير جهة المعنى أو تضييقه أو الاتساع به فيما ليس من شحناته الموضوعية بسبب التأويل وذلك سيكون بحسب ضوابط الاستقراء العلمي الناقص من الشمول والضبط .وفيما يأتي تفصيله :

١ . يرى النحويون في قوله تعالى{وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ}[الأنعام٩٣] ذكر العكبري فيه أربعة أوجه[٥٠]بأن يكون(كذبا)مفعولا به للافتراء وهو ما استحسنه السمين الحلبي وجعله الأولى وهو مناف لمقام المعنى فلم يقع الافتراء على الكذب وإنما حدث بطريقة الكذب وقد أنكر الحلبي الوجه الثاني من قول العكبري إنّهُ مصدرٌ مؤكدٌ لعامله على المعنى المرادف للفظ فعله (افترى افتراء) وادعى انّ المعهود فيه إنما هو فيما كان المصدر فيه نوعا من الفعل المذكور نحو(قعد القرفصاء)أوكان مرادفا لفعله نحو(قعد جلوسا)ونفى أنْ يكون ثمة فائدة في نحو(افترى كذبا، وتقرفص قعودا)[٥١] ويرى الباحث في هذا الكلام نظرا من جهتين:إحداهما:أنّ المثل التي ساقها الحلبي لا تنهض دليلا لنفي كون (كذبا)مصدرا مؤكدا لمعنى فعله للفرق بينهما إذ يقال(قعد القرفصاء)في توكيد الفعل من جهة حدوثه على الحال من الفاعل(فالقرفصاء)بيان لهيأة حدوث الفعل وهو غير ما عليه المعنى في الآية محل البحث فإنها في معرض بيان إصرارهم على الكذب والافتراء حتى استحقوا عنوان الظلم من قوله(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِباً)ولاسيما أنّ السياق بني للتفصيل في كفرهم وهو ما يتلاءم ومعنى المصدر المؤكد لفعله.والثانية:قوله بعموم الافتراء على الكذب لايتوفر على الدقة في تحقيق المعنى فالافتراء حكم بالعنوان الأولي فالمتبادر منه الكذب وبالعكس فيتصور الباحث أنّ العلاقة بينهما علاقة العنوان من جهة الحكم وليست علاقة العموم كما يُدعى ؛ذلك بأنّ الكذب اختلاق الخبر والفرية كذلك وقد سبق بيانه.

ولو سلّمنا بعلاقة العموم فهل يمكن أن يقال كلّ كذبّ هو افتراء وليس كلّ افتراء هو كذب بناء على أنّ العام بحكم العقل والقضية المنطقية لايتجسد كله في الخاص ولكن الخاص يتجسد كله في العام ،وإذا كان الأمر كذلك فما أفراد العام(الافتراء)الذي أحدها الكذب؟

ومن هنا حصل انزياح المعنى تجاه تضييق أجواء الآية من التوكيد ليكون انطباق الحكم بالظلم على موضوعه انطباق المصداق على الذات إلى كون المعنى حدثا متزلزلا بإعراب (

كذبا)مفعولا به في رأي الحلبي.والنظر في حالهم أنهم غير متزلزلين ولا متزحزحين عن الكفر والشرك والتكذيب.أما الوجوه الأخرى كالمفعول لأجله فليس بوجيه البتة لتضمنه معنى أنْ يكون الافتراء لأجل الكذب وهو هدف ساذج بل(افتروا)لأجل هدم دعوة الرسول(صلى الله عليه وآله).

أما الوجه الرابع فوجيه بأنّ(كذبا)حالٌ مؤكدة قالوا:أنّه مصدرٌ واقع موقع الحال،أيْ:افترى حال كونه كاذبا.ووجاهته أنّه تضمّن معنى وقوع الكذب منهم أسبق من تحقق العنوان إذ كانوا كاذبين وكان الافتراء منهم في حال التلبس به وإذ يكون المفتري متلبسا بالكذب ويكون الكاذب متلبسا بالافتراء في منطوق الآية ومفهومها أولا.ولانفتاح المعنى فيه تجاه تصوير حالهم النفسي في اختلاق الكذب وتذبذبهم في الكلام وظهور ضعفهم وقلقهم ونحو ذلك مما يتلبس الكاذب حال كذبه ثانيا.

ومن هنا كان تفسير إعراب الآية مفتتحا لتفسيرها ولكن التمحل فيه يؤدي إلى تضييق معناها وهو مخالف لفلسفة العرب في إعراب لغتهم فإنّما جيء به دالا على اختلاف المعاني ولعله للدلالة على تعددها أيضا ،ولكنّ تحليله بما يؤدي إلى تألق المعنى هو تفسير يصبّ في معنى الآية القرآني وهذا ما كان ابن جني يدعو فيه إلى متابعة المعنى وتغليبه على حكم صنعة الإعراب[٥٢]

٢. ويرى النحويون في قوله تعالى{وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وِإِنَّا لَصَادِقُونَ}(الأنعام١٤٦)وقع النسق بـ(أو)في حيّز الاستثناء من حكم التحريم و(أو)فيه للتفصيل كما فسره النحويون في شرح إعراب الآية .

ولما كان التحريم جزئيا وهو مختلف عن التحريم الكلي كرر الفعل(حرّمنا)مع الشحوم وما جاء بعدها للفرق في التحريم بين ما له ظفر وبين غيره من النعم وكان ذلك في العطف بالواو والعبارة على ترتيب المعنى (وحرمنا من البقر...شحومهما)ولما كان النسق بـ(أو)بين ما لم يكن فيه تحريم وهي واقعة في سياق الاستثناء على مرتبة واحدة من شمولها بعدم التحريم جاء سياق العطف من غير تكرار في سبيل الرمز إلى اتحادهما في الحكم إذ يكون الرمز اللفظي حجة ظاهرة على المعنى والله تعالى أعلم.

وقد اختلف في تفسير إعراب قوله{إلا ما حملت ظهورهما}،أيْ:إلا الشحم الذي حملته ظهورهما مما علق بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونهما.أو ما كان سمين الظهر وهي

الشرائح التي على الظهر من الشحم فإن ذلك لم يحرم عليهم. وفسره بعضهم أنّه الأليات مما حملت ظهورهما .

وقوله{أو الحوايا}معطوف على{ظهورهما}بحسب الظاهر أي:والشحم الذي حملته{الحوايا} ومن فسر الحوايا بالمباعر لا يتصل معنى الآية بتفسير إعرابه من العطف على الظهور لأنّ الحوايا تتضمن الشحم وليس تحمله وأيضا إذا كان معناها كلّ ما تحويه البطن فاجتمع واستدار،أو كان معناها الأمعاء والمصارين التي عليها الشحم .لأنّ المعنى سيكون أو ما حملته الحوايا(من الأليات والمباعر والأمعاء)وهي ما يكون فيها الشحم وهي ظرف له وليست تحمله .

فالمعنى مختلف ولاسيما أنّ السياق تفصيلي بما اختلط بعظم والظاهر للباحث أنّ المراد بها ما ذكر من كون(الحوايا) جميع ما ذكر من الأمعاء ونحوها .وتفسير عطفها على الظهور غلط وإنما أراه معطوفا على سياق الاستثناء والمعنى ولا أقول التقدير أو إلا الحوايا فهو استثناء مستقل استغنى السياق فيه عن تكرار إلا لوحدة الحكم من المستثنى وهو عدم التحريم. وكذلك{أو ما اختلط بعظم}معطوف على{ما حملت ظهورهما}عطفا مستقلا بمعنى(أو إلا ما اختلط بعظم) وفي تفسير العظم خلاف بلا طائل .

وقيل :إنّ جملتي الاستثناء(أو الحوايا أو ما اختلط بعظم)معطوفتان على قوله{شحومهما} فتكون داخلة في المحرم أي حرمنا عليهم شحومهما أوالحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما وتكون أو حينئذ بمعنى الواو .وهو مقتض الفصل بلا حاجة فكان يمكن أن تكون العبارة بتقديم المحرم ومن ثمّ إخراج المستثنى لتحقيق الأمن من اللبس في معرض بيان حكم التحريم .

وبسبب سوء تفسير تعلق الإعراب في سياق الاستثناء من حكم التحريم اختلف المفسرون والنحويون في بيان معنى النسق فيرى جماعة أنه على الإباحة ومثلوا له بقوله تعالى{ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً} بأنْ يُراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد ، كما تقول : هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا .وهو مخالف لمعنى الإباحة كما بيناه في موضعه من البحث.

والأولى بل الأحسن في الآية على رأيْ من جعل العطف على(شحومهما)أنْ تكون(أو)فيه للتفصيل إذ فصّل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم وقيل هي للتسوية وهو بعيد .

وعلى النسق على الشحوم يدخل(الحوايا)في التحريم وهو قول لا يساعده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه؛ ذلك أنّ (الحوايا)و(ما اختلط بعظم) جملتان واقعتان في حيز الاستثناء وهو الأصل الذي وضع له التركيب اللفظي وإخراجه عنه يحتاج إلى دليل من البناء اللفظي نفسه يوجب الفصل ،ولم يذكر النحويون والمفسرون مثل هذا الدليل ما يجب معه اطّراح جميع تلك الأقوال لأصالة التبادر عند اللبس .[٥٣]

وتفسير الإعراب على هذا النحو لا يجزم بعنوان الاستثناء أهو متصل أم منقطع ولذلك أثره على استنباط الحكم وتشخيص المعنى فعطف (الحوايا)على المستثنى من الشحوم وهي ليست بشحم اللهمّ إلا بادعاء العطف على تقدير مضاف أي شحوم الحوايا أو يؤول بما حمله الحوايا من شحم على أنه يجوز أن يفسر الحوايا بما اشتملت عليه الأمعاء لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الأمعاء وهو باعتبار معنى اللفظ استثناء متصل.وما يراه الباحث على أجود الأقوال أنْ يكون الاستثناء متصلا والحوايا معطوف على المستثنى وهو غير داخل في التحريم وذلك بحسب معطيات السياق مما يكون تفسيرا للآية والله العالم .

٣. قال تعالى {قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ}[الأنعام١٤٥] يرى النحويون في تفسير الإعراب بحسب ما جرت القراءة فيها[٥٤]وجهين أحدهما نصب(ميتة)واسم(يكون) مضمر مذكر يعود على قوله:(محرماً)،والمعنى(إلا أن يكون)المحرم(ميتة)والثاني برفع (ميتة) وجعل كان تامة.ويكون الاستثناء من الجنس على الوجهين وهو متصل .

وقوله:(أو دماً)معطوف على موضع(أن يكون)أو يكون معطوفاً على قوله(ميتة)ومعنى (مسفوحاً)من جهة التفسير سائلاً كدم العروق لا كالطحال والكبد.

وقوله(أو فسقاً) الظاهر أنه معطوف على المنصوب قبله سمى ما أهلّ لغير الله به فسقاً لتوغله في باب الفسق ومنه قوله تعالى {وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ}[الأنعام١٢١]ويكون (أهل)صفة له منصوبة المحل وأجاز الزمخشري(ت٥٣٨ هـ)أن ينتصب (فسقاً)على أنه مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو(أُهِلّ)أيْ:أهلّ لغير الله به فسقاً . وعليه البيت المشهور في قول الكميت:(على الطويل) .

(طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب   وما لعبا مني وذو الشيب يلعب)

ويكون السياق بني على الفصل بين(أو)و(أهلّ) بالمفعول له ويكون(أو أهلّ) معطوفاً على(يكون) من قوله (أَن يَكُونَ مَيْتَةً) ويكون الضمير في(به)يعود على ما عاد عليه في (يكون)وهذا إعراب متكلف جداً وتركيب على هذا الإعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز ولا سيما على قراءة رفع(ميتة)إذْ يبقى الضمير في(به) لا يعود على شيء ، وليس من الحذق النحوي ولا من الحكمة أن يُتكلّفَ محذوف يعود عليه الضمير بتقدير(أو شيء أهل لغير الله به)لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعروليس في القرآن منها شيء.[٥٥].

٤ . قوله تعالى:{...لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ...}[آل عمران١٢٣- ١٢٨] يرى المفسرون أنَّ(أو)بمعنى(حتى)يتوب وهي لانتهاء الغاية وهذا المعنى غير لائق بسياق الخطاب القرآني البتة؛ وذلك لخفاء ابتداء الغاية فيه.

وجعل(يتوب)معطوفا على(ليقطع)أليق بالسياق لاتصاله.وقد ذكر السمين الحلبي وجوها لا طائل من سردها[٥٦]

ويرى الباحث أنّ معناها التفصيل بحسب مقتضى الحال من قصد الكلام وهو أبلغ من جعلها بمعنى(حتى)لتعدد العذاب ما يدلّ على اتساع قدرته وهو أبلغ في الترهيب والوعيد لمعنى الاستمرار والديمومة ،في خزي الكافرين ونصر المؤمنين ،وهذا المعنى يضيعه النحويون في محاولة تفسير النسق ب(أو)على معنى(حتى)بنقلها عن معناها الأصلي.

ومن جهة أخرى أنّ المعنى لا يساعد فالكبت الإصابة بمكروه والقطع كذلك فليس من الحكمة جعلها على معنى حتى ؛ذلك بأنّ السياق سيؤدي معنى (ليصيبهم حتى يصيبهم) ،ولا يليق مع(يتوب)للفرق فالمقطوع المكبوت ليس له التوبة لانتفاء معنى الاختيار في التوبة والتعذيب زيادة في مساعدة السياق على معنى العطف على (ليقطع)المنصوب بلام التعليل(لام كي).

وكذلك قوله(أو كظلمات)[النور ٤٠]بتقدير (كذي ظلمات) وهو تقدير لا يسع المعنى إلا بتقدير الحرف (في) والمعنى كالذي في ظلمات وهو تقدير يغيّر جهة المعنى فالتشبيه قائم على السراب نفسه والظلمات نفسها والتشبيه بالشيء نفسه أبلغ من التشبيه بصاحبه المتصف به أو الكائن فيه فالأعمال كالسراب وكالظلمات في لجج البحر ويبدو للباحث أنّ هذا التقدير جاء بسبب قوله تعالى {إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ}وهذا راجع إلى سنّة القرآن في الالتفات من الجماعة إلى خطاب المفرد .من قوله{وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ

الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ}والمعنى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ إِذَا أَخْرَجَ أحدُهم يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا)وذلك وصف لشدة الظلام وهذا المعنى من المبالغة في تصوير شدة الظلام من يذهب به التقدير النحوي مع أنّ العبارة القرآنية فيه وردت في سياق مكتف بنفسه في التعبير عنه ويتصور الباحث أنّ التقدير يغير جهة المعنى مما قد يكون من التحريف في المعاني بحسب ما يراه الإمام الخوئي(رحمه الله تعالى).[٥٧]

وفي قوله تعالى:{وَهَـذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ}(الأنعام ١٥٥- ١٥٧) جرى النحويون كعادتهم في تفسير إعراب الآية بملاحظة العامل وذلك أنّه عندهم في (أن/وهي مصدرية ناصبة) قوله (أنزلناه) من الآية السابقة عليها وتقديره(لئلا تقولوا)فحذف(لا) لظهور المعنى في انه أنزله لئلا يكون لهم حجةٌ بهذا، وحذف (لا)على تقدير (كراهة أنْ تقولوا).

وهذا التقدير في الآية على تفسير العطف أنّه نسقٌ بين جملتين فعليتين والمعنى:(إنا أنزلنا القرآن المبارك لئلا يقولوا: انه ما انزل علينا الكتاب، كما أنزل على من قبلنا، أو يقولوا: لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم في المبادرة إلى قبوله والتمسك به)،كما يقول القائل: لو أتيت بدليل لقبلته منك.

وإذ عرض النحويون والمفسرون الآراء فيه فبعضها أسبق إلى النفس من بعض.[٥٨] وهكذا شُغل النحويون بتفسير العامل وترك معنى النسق الذي يكون مفتتحا لتفسير الآية وبيان القصد من بناء السياق فيها بما هو المكوّن الرئيس في معنى النص.

فإنّ سياق السورة متصل فقوله(وهذا كتاب)نسق على(وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه)وهو صريح بمعنى(وأنّ هذا كتاب...)ولكنّ ما ذهب إليه السمين الحلبي من تقدير اللام(ولأنّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه)قياسا على قوله تعالى(وأنّ المساجد لله فلا تدعوا)في تفسير سيبويه أنّها على تقدير (ولأنّ المساجد)فليس بسديد إلاّ أنْ يقول على معنى اللام من غير ترتيب الأثر الإعرابي لها.

وقد فسر سيبويه قول الخليل بتقدير اللام على أنّه معنى اللام وليس على الحذف وما ذكر في المقام من كلامهما من تقدير اللام فذلك لتحليل سياق (أنّ وإنّ) فحسب وادعاء الحذف في نسبته

إلى الخليل وسيبويه بترتب الأثر الإعرابي إدعاءٌ لا قيمة له فالجر بتقدير اللام أو النصب على حذفها وإنما فسره كذلك السيرافي(ت٣٦٨هـ)بناء على كلام من سبقه من النحويين كما ذكر ذلك [٥٩]

وهو نظرٌ ليس له أثرٌ فني من جهة الصناعة وقد لاحظ الباحث أنها تأتي في الخطاب القرآني نسقا على ما قبلها ويمكن إعرابها بتأويل مصدر مبتدأ إن جاءت ابتداء من غير نسق وحاصل الأمر أن يكون لها نمطان الاتصال باللام والتفرغ منها وتأخذ موقعها الإعرابي من الكلام .

ويرى الباحث في خضمّ انشغال النحويين بالتقدير أنّ(أو)في سياق التفصيل ما يترجح معه أن يكون معناها التفصيل في طلب التقوى من دون ادعاء حذف مقدر والمعنى،وليس التقدير،بحسب السياق المتصل(اتقوا أن تقولوا...أو أنْ تقولوا...)فالفعل واقع بواسطة حرف العطف(أو)في حيز (أنْ)من غير حاجة لتقديرها،وهو سياق لا تصلح فيه اللام البتة لرونق اتصاله فهو آخذ بأعناق بعض وما ذكره السمين الحلبي وهمٌ بارد لا يؤيده السياق وهذا الذي عليه الباحث يؤيده تفسير المحققين[٦٠]فإنّ التقدير وادعاء الحذف يذهبان برونق العبارة القرآنية ويدخلان على المعنى ما ليس منه .

وللنحويين والمفسرين في إعراب (إمساك وتسريح) من قوله تعالى{الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}[البقرة ٢٢٩] أقوال كجعلها مبتدأ والخبر كائن وقوله بمعروف متعلق الخبر صفة ،وجعل العكبري التقدير فعليكم إمساك بمعروف وفسره بعضهم بمعنى فالواجب إمساك بمعروف أو تسريح على الرفع[٦١]والسياق لا يتحمل هذا التقدير إذ المعنى تامٌ في العبارة المعروضة على التفصيل في معرض بيان الحكم الإرشادي وهو ما يكون في تحقيق الصلاح في نواة المجتمع من بناء الأسرة.وليس فيه غير التفصيل شيء من التخيير فالمخيّر مريدٌ لأحد الأمرين لكنّ موضوعه هنا فرض وهو أمرٌ فيه كراهة وعنت فالتفصيل أليق بمعناه من التخيير

وأرى الرافع لـ(تسريح وإمساك) ما قاله الطبري،أنّه محذوف اكتفى بدلالة ما ظهر من الكلام من ذكره[٦٢].ولم يحتج إلى تقديره.فالعبارة مكتفية ناهضه بمعناها.

والتقدير يمثل انزياح المعنى تجاه الوجوب والسياق لا يعرض منه شيئا،فالأمر المولوي كما يعبر الأصوليون يكون بصيغة(افعل)ويكون بصيغة الخبر على حدّ الجملة الاسمية مما يكون أمرا بالوجوب يحكم به الفقيه من خلال معطيات السياق أو القرائن الخارجية كالرواية مما هو سنة المعصوم عليه السلام كقوله{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا

خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ }(البقرة٢٢٨) أو يكون إرشاديا كقوله تعالى{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}(البقرة٢٣٣)(٦٣)

ومن التقدير الذي لا يتلاءم ومعنى السياق في تفسير الإعراب فيه بحسب العلاقات النحوية ما ذكره المفسرون في قوله تعالى{فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً}(البقرة٢٠٠)فذكر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)في إعرابها أنّ(أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً)في محل جر ليس بالكاف بل نُسق على ضمير جماعة المخاطبين المضاف إلى المصدر من(ذكركم)ويقدرون الكلام على(كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد ذكرا)وهو وهمٌ عتيدٌ لايساعده المعنى وقد استحسنه السمين الحلبي على الرغم من قاعدة البصريين في المنع لاقتضائه العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار.

والذي حمل الحلبي على استحسانه أنه فرّ من جعل الذكر معمولا للذكر فيما توهمه هو نفسه من تفسير غير الزمخشري كابن عطية وأبي البقاء العكبري وغيرهما لموضع(أشد ذكرا)على الجر أنّه بالنسق على(ذكركم)فيكون(أشد ذكرا)في حيز الكاف وتقديره عندهما(أو كأشد ذكرا)وقد وهم الحلبي في فهم هذا السياق وقدر مصدرا(أو كذكر أشد ذكرا) وهو مقتض أن يُجعل للذكر ذكرا مجازا وقد نسبه لهما ولم يقولا به.

ذكر ابن عطية(ت٥٤١هـ)في تفسيره ((وأشد في موضع خفض عطفاً على(ذكركم)ويجوز أن يكون في موضع نصب ، التقدير أو اذكروه أشد ذكراً))وكلامه ظاهر في كون النسق واقع في حيز الكاف ومعناه(كأشد) أما العكبري فقد توقف منه وأشكل فيه لمخالفته القاعدة النحوية في نصب تمييز أفعل التفضيل وقال ((وعندي أنّ الكلام محمول على المعنى،والتقدير: أو كونوا أشد ذكرا لله منكم لآبائكم ودلّ على هذا المعنى قوله تعالى(فاذكروا الله)أي كونوا ذاكريه ،وهذا أسهل من حمله على المجاز))(٦٤)فإنّها نسق على قوله(كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ)

وهو،عند الباحث،مناسب لقرب الكاف وكون النسق في حيزها لولا أنّ النحويين يقدرون(أو كونوا كالذي يكون أشد ذكرا) لأنه بمعنى(اذكروه ذكركم آباءكم أو ذكرا أشدّ/أو بمعنى كذكركم... أو كذكر أشدّ /أو اذكروه (أشدّ ذكرا)أي:ذكرا شديدا)فالنسق عند الباحث في حيز الفعل(اذكروا) وهو كقوله{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ}(البقرة١٦٥)فالمعنى يحبونهم حبّ الله والمعنى على هذا بحسب معطيات سياق النسق (أو اذكروه أشد من ذكركم لآبائكم)ولا علاقة للكاف في النسق بل هي من عناصر التشبيه في كيفية الذكر من

قوله(فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ)(أو اذكروه أشد من ذلك)فلما كان الغرض التشبيه جيء بالكاف في الموضعين من(الحبّ والذكرّ)قبل الواو وهو متعلق بالفعل (اذكروا ،يحبونهم)

أما تقدير النحويين في تفسير إعراب (ذكرا)وتأويلهم فبعيد فقد فسره ابن عطية والعكبري وأبو حيان بكلام طويل وتأويل غير سديد على الحال والتمييز وأشكل عليهم أنّ ما بعد التفضيل من جنس ما قبله وهو مخالف لقواعد الصناعة النحوية .

ويبدو أنّ انشغالهم بالتقدير والتأويل والتماس المناسبة لنظرية العامل كلّ ذلك شغلهم عن القاعدة الضابطة الحسنة التي قلّ ما تجده من قواعدهم يعتمد ما مثلها على المعنى في تفسير إعراب الاسم الواقع بعد التفضيل أنه تمييز منصوب إذا كان بمعنى الفاعل نحو(أكثر مالا)والمعنى(كثر ماله)ومنه الآية اشتد ذكرهم لله،وحبهم ،وعليه بيت الألفية :

(والفاعل المعنى انصبن بأفعلا مفضلا: كأنت أعلى منزلا)

والمعنى علا منزلك .وهذه القاعدة النحوية ضابطة لتفسير النصب وما لم يكن كذلك فيجر بالإضافة(٦٥) .

ومن هنا فالقريب في إعراب(ذكرا)فيما يرى الباحث هو تمييز لمقامه في معنى الفاعلية ويطرد ذلك في القرآن(٦٦).

وبعدما شُغلَ النحويون والمفسرون بذلك كله عن بيان معنى النسق فجعله العكبري والسمين الحلبي ينقل عنه طبعا أنه على الإباحة أو التخيير وذكروا أنّه قيل بمعنى (بل) وقد سبق في موضعه من هذه الدراسة تناقض معنى الإباحة والتخيير في سياق الأمر من النص القرآني ذلك أنّ التخيير تركهم في اختيار أحد الأمرين فمن يختار الذكر بقدر ذكر الآباء فهو مطيع غير عاص ولا مقصر وهذا المعنى بحسب ما يراه الباحث مخالف لقصد الخطاب من جعله أشد ذكرا من قدر ذكر الآباء وتذاكر المفاخر ونحو ذلك وهو ما يكون بمعنى اشتراك الآباء والأسلاف في ذكر الله تعالى والمراد أن يكون نوع الذكر له وحده.

أما الإباحة فمقتضاها الفعل والترك والجمع والإفراد ومن هنا يكون معناها باطلا في حمل سياق عليه لاحتمال أن يختار المأمور الترك وهو غير عاص بحسب معنى الإباحة وذلك ممتنع لتضمنه الحكم بجواز ترك المأمور به من معاني القرآن .وغير مستقيم معنى التفصيل لتضمنه أن يكون الذكر بمرحلة منه بقدر ما يكون للآباء وإنّما ذكر الآباء ليس لهذا الغرض بل للتمثيل فحسب

في التصاق الآباء في الأذهان وفعالهم في النفوس والمعنى اجعلوا ذلك لتذاكر نعم الله تعالى وهو ما عليه التفسير في جعل الذكر المطلوب بديلا عن تذاكر أفعال الآباء بتذاكر نعم الله تعالى[٦٧] وهي لايساويها شيء من الأنساب بل الله متقدم عليها ورسوله قال تعالى{قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ}(التوبة٢٤)

ويرى الباحث أنّ كثرة التقدير النحوي قد أدى إلى انزياح المعنى تجاه تغيير جهته ولاسيما القول بالتخيير ونحوه ،وأنّ المعنى اللائق بسياق العطف في الآية محل البحث هو معنى الإضراب على نحو ما بينته هذه الدراسة فيما سبق منها في آية القسوة أنّه ليس معنى بل في الغلط والنسيان وإنما هو معنى التحول عموديا تجاه الشدة والقوة في الذكر وقد سرد السياق ذكر الآباء لتقريب مقام ذكر الله تعالى من الأذهان كما ضرب الأقلّ لنوره مثلا من المشكاة والنبراس.والله تعالى أعلم

وعلى هذا النحو من التفريط يفسر النحويون إعراب النسق في قوله تعالى{وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ <u>فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِه فَفِدْيَةٌ</u> مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} (البقرة١٩٦)فنظر النحويون والمفسرون إلى نوع العطف مما هو عنايتهم بالتقسيم المنطقي للكلام من جهة الصناعة النحوية ولم يلتفت أحد منهم إلى نمط السياق وجلّ اهتمامهم بمساوقة الكلام على سمت قواعدهم فذكروا أنه من نوع عطف المفردات أم الجمل مما أدى بهم القول أنْ جعلوا الجار والمجرور عاملا على الفاعلية معطوفا على (مريضا) في محل نصب وأذى مرفوعه على تقدير(فمن كان كائنا به أذى من رأسه)أو يكون(به)شبه جملة خبر وأذى المبتدأ وهو من النسق بين الجمل وتكون في محل نصب عطفا على مريضا وهي في محل مفرد وإن كانت جملة وغير ذلك من متاهات التأويل كقولهم إنّ (أذى)معطوف على إضمار كان لدلالة المذكور عليها من قوله(فمن كان منكم)وفي اسم المحذوفة احتمالان أحدهما أنْ يكون ضمير(من/الموصولة)في(به)وشبه الجملة خبرٌ مقدم وأذى المبتدأ والجملة في محل نصب خبرا لكان المحذوفة،والثاني أن يكون(أذى)اسمها و(به)خبرها انتهى كلامهم ولم يتضح معنى النسق.[٦٨]

لكنّ النظر في سياق الخطاب يفصح عن توجه العلاقات اللفظية من دون هذا التعقيد فمعنى الكلام(من كان منكم مريضا أو متأذيا) وإنّ (به)متعلق بما تعلق به(منكم)وهو معمول كان ،وأذى معطوف على (مريضا) وذلك لوقوع النسق على معنى التفصيل في حيز(كان)ولاحاجة بعد هذا إلى

التمحل في التماس الخبر والمبتدأ وكان المحذوفة ونحو ذلك .وإنما ترك تكرار كان لوحدة الحال من تشخيص الحكم فهو التكفير بالمذكور من الصدقة والصيام والنسك وهو الأمر الجامع للمعطوفين مما سبق بيانه بحمد الله وعونه .

وعلى هذا النحو يستمر علماء العربية ممن تصدى إلى تفسير القرآن في محاولة تأكيد قواعدهم التي جاءت بعده وفي هذا الشأن من البحث يشغلهم تأكيد العطف بين الجمل والمفردات واختلاف المتعاطفين بين الفعل والاسم من ذلك قوله تعالى{وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ}(الصافات١٤٧) فالبحث جار في كيفية العطف على المجرور بما ليس فيه جرّ وهو الفعل ولذلك لا يجوز:(مررت بقائم ويقعد)على تأويل(قائم وقاعد)وقد تأوّل ابن جني ذلك على أنّ(يزيدون) خبر مبتدأ محذوف في محل رفع والتقدير (أو هم يزيدون)[٦٩]فيكون السياق قد جرى على نسق الجملة الاسمية(أو هم يزيدون)على معمول الفعل(أرسلناه)وهو الجار والمجرور المتعلق بمعنى الفعل المتعدي بالحرف .

والناظر في سياق العطف يجد أنّه يقع في حيز الفعل(أرسلناه)وليس في حيز حرف الجر فالمعنى أرسلناه إلى مائة أو أرسلناه إلى أكثر والفعل يزيدون بمعنى (أو زيادة)والملاحظ من قصة يونس المرسل وقومه أنها بحسب ما جاء منها في القرآن نفسه تدل على الحركة والتجدد إذ أرسله إلى غير قومه فهو إرسال جديد أو أرسله إلى قومه الذين تركهم وفي هذا حركة وتجدد في الفعل يلائمه معنى السياق الفعلي من جهة، والسياق بعد ذلك مبنيّ على معنى(أرسلناه إلى قوم عددهم مئة ألف أو إلى قوم يزيدون على هذا العدد)وفُسّر{أَوْ يَزِيدُونَ}أي:في مرأى الناظر فإذا رآهم الرائي قال:هم مائة ألف أو أكثر؛ والغرض:الوصف بالكثرة.

ومن هنا أنكر ابن جني كون أو بمعنى الاضراب في(بل)،ولاهي بمعنى الواو؛وذلك أنّه يرى معناه الشكّ والكلام مسوق على الحكاية من الله تعالى لقول المخلوقين،وتأوّله: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون.[٧٠] والنظر في السياق يشير إلى القرية من قوله تعالى{فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ}(يونس٩٨)فالمعنى ولا أقول التقدير(إلا قرية قوم يونس)ومن هنا يكون معنى الآية محل البحث(إلى قوم عددهم مئة ألف أو قوم يزيدون)فإنه أرسل إلى المعدود وليس العدد .

وعلى تقدير النحويين والمفسرين يكون عطف الاسمية على الفعلية بـ(أو)لاشتراكهما في مطلق الجملة وكأنه قال (أو أكثر)ويحسن ذلك لسببين أولهما أنه محفز للتفكر وثانيهما أنه جملة واقعة في حيز الفعل

الذي لم يكرر لوحدة المرسل ورسالته ومتعلقها من الأحكام العامة وهذا المعنى بحسبما ذهب إليه ابن جني من التقدير. والذي شغل النحويين الدفاع عن قواعدهم في عدم جواز عطف الفعل على مجرور بالحرف لعدم جواز الجر في الفعل .ولو نظروا إلى معنى النسق لما احتاج الأمر إلى التقدير.

تردد الزركشي(ت٧٩٤ هـ)في تفسير نسق الآية على جهتين/ أحداهما بمعنى الإضراب على حدّ ما في(بل)ولم يوضح ما المانع من استعمال(بل)إذا كان القصد من السياق معناها، وكيف يصح الإضراب وهو ما يكون بمعنى الغلط والنسيان منه تعالى؟ وتبعه السيوطي في القول بمعنى الإضراب على حدّ(بل).

والثانية بمعنى الشك وهو لا يكون في حقه تعالى فتأوّلوا المسألة على أنّ من يراهم يقول فيهم هم مئة ألف أو يزيدون فجعلوا معنى الغلط والنسيان من جهة الرائي المخلوق وليس من جهته تعالى وهو أمرٌ يحتاج إلى تقدير إذا رأيتموهم قلتم مائة الف أو يزيدون وليس في العبارة ما يدل على المقدر أو ما يكون بمعناه؛ ذلك بأنّ العبارة مسوقة في سبيل الخبر منه بما وقع للنبيين ومنهم يونس عليه السلام فلا موقع للتقدير في معنى العبارة زيادة في كونه يغير جهة المعنى من السياق .[(٧١)]

وثمة من جعل(أو)للإبهام على المخاطب، كما تقول(ما عليك أنت أنا أعطي فلاناً ديناراً أو ألف) ونحو قوله تعالى:{ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون}[(آل عمران : ١٢٨)]. وحقيقة التمثيل لا تنطبق على تفسير(أو)في الآية محل البحث من الصافات فهي في آل عمران للتفصيل وقد سبق بيانها ،ولبعد الإبهام_قال ابن عطية: وهذا المعنى قليلُ التمكن في معنى{أو يزيدون}[(٧٢)] ؛ ولا أشك في أنّ سبب بعده وقلته ورود الاحتمال فيه على التقريب بأن يكون العدد أقل أو أكثر وهو مخالف لقصد القرآن من غرض الوصف بالكثرة مما عليه التفسير.

وهي في الصافات بمعنى الإضراب ليس على ما قرره الزركشي وإنّما هي بحسب ما تقرر في هذا البحث واستقرّ عليه الباحث أنّها إضرابٌ للتحول من قليل إلى كثير ومن ضيق إلى واسع ومن خفيف إلى شديد على حدّ التحول في آية قسوة القلوب من قوله أو أشدّ قسوة .وذلك لحكمة في البيان من كلّ وبحسبه .

فالحكمة من الإضراب في نسق الآية محل البحث أنّ يونس عليه السلام قد أرسل إلى أمة قد عصته وسخرت منه فهجرها وحدث له ما كان من شأنه بحسب القصة في القرآن ثم أرسله إلى أمة أخرى وقد دعاه قومه فأبى بحسب ما عليه التفسير[(٧٣)] فكانت الآية ردا عليهم أنّه قد أرسله إلى أكثر منهم وهو العدد المذكور بل يزيدون وهذا لمعنى التبكيت والتحسير على ما كان من تفريطهم معه

فالغرض الوصف بالكثرة،وهذا المعنى تفسيرٌ للآية وهو من أثر المعنى النحوي للعطف ومعطياته والله تعالى أعلم .

العطف(بأو)والعمل النحوي في النصب بأن مضمرة:

لقد اشتغل النحويون بنظرية العامل الفلسفية وتفسير إعراب المفردات في التركيب مما هو من المعنى الوظيفي فيحتاجون لذلك التقدير بادعاء محذوف وهو قد يفسد العبارة القرآنية ويقحمها على معنى غير مقصود.

ومن هنا فقد كان لمباحث الحذف والتقدير ونظرية العامل أثر على المعنى من ذلك ادعاؤهم إضمار (أنْ)بعد(أو)والنصب بها[٧٤]ومحاولة سوقها على سمت قواعدهم وتنوع السياق بقصد الاستئناف أو الاشتراك ولذلك أمثلته الكثيرة فقد يكون على الرفع لمعنى غير ما يكون عليه في النصب وبيان ذلك في التفصيل الآتي :

تفسير حالة النصب(عرض ورأي): ما أورده سيبويه في باب اشتراك الفعل في (أنْ) وانقطاع الآخر من الأوّل الذي عمل فيه (أنْ)فالحروف التي تشرك (الواو، والفاء، وثم، وأو) وكانت عنايته في تفسير حركة الإعراب والتماس العامل المؤدي إليها[٧٥]وتبعه في ذلك المبرد(ت ٢٨٥هـ) وغيره((تقول: أريد أنْ تتكلم بخيرٍ أو تسكت.فالنصب على وجهين:أحدهما: أريد ذا أو ذا،والوجه الآخر: أنْ يكون حتى تسكت،كما تقول:لأجلسنَّ معك أو تنصرف.على قولك:حتى تنصرف.))[٧٦]
وظاهرٌ أنه يفسر النصب على وجهين هما :

<u>الوجه الأول /</u> يفهم من تفسير النصب على معنى جملة (أريد ذا أو ذا) أي:أريد التكلم أو السكوت والمفعول به مكون من (أن والفعل)وما بعد (أو)منصوب على نية تكرار العامل وهو الفعل(أريد) لوقوع النسق في حيّزه أي: (أو أريد أن تسكت)فماذا سيكون معنى (أو)؟لاشك أنَّه التخيير وهذا المعنى غير دقيق بالمعنى النحوي وذلك لخفاء معنى (أو)في هذا السياق ،هنا، بين التعيين والتخيير فالمتكلم يريد أحدهما على التخيير بحسب ما يحسن المخاطب في اختيار ما يختاره وإنَّ التخيير هنا مشروط بالوصف أنْ يكون خيرا فهو مريد لهما معا ولكن بشرط تحقق الخير.وبعبارة أخرى إنه يريد الكلام على التعيين بشرط وإلا فالسكوت وهو ما يمكن عند الباحث أن يسمى التخيير بترتيب فليس للمخاطب أن يختار السكوت مع أنه يحسن الكلام بخير فإن فعل كان مذموما ولم يكن ممتثلا ،كما يذم على عدم الامتثال بالسكوت حين لا يحسن التكلم بحسب الشرط .

وذكر السيوطي(ت٩١١هـ)أنّ في نصب ما بعد(أو)بإضمار(أنْ) يمكن أن يكون بـ(أو)نفسها من غير تقدير(أنْ)[٧٧] ويبدو أنّ هذا القول مبناه أنّ حروف العطف من جهة العمل النحوي تكاد تنوب عن العامل الذي وقع السياق في حيزه .وعند ذلك سيكون معنى السياق التخيير بشرط من غير تقدير عامل ،ويرى الباحث أنّ القول بعمل(أو)النصب غير سليم ؛ذلك بأنّه لتضمنه الأثر الإعرابي بالإشارة إلى سياق العطف على معمول(أنْ)،ولاقتضائه القول بعملها الرفع في سياق العطف على المرفوع،وهو زيادة في القول من دون حاجة .

والوجه الثاني : في تفسير النصب بـ(حتى) فخفيّ تماما تتغير معه جهة المعنى من التخيير بين حالتين إلى أنْ يكون معنى(أو)انتهاء الغاية ما لا يتجه معه تفسير النصب على الوجه الأول من قوله(أريد ذا أو ذا). فانتفاء معنى التخيير في سياق العطف بـ(أو)ظاهر مع تفسير النصب على معنى الغاية إذ ليس من تخيير بل المراد التكلم فحسب بانتهاء الغاية عند السكوت ولا معنى للعطف هنا .

والذي أراه أنَّه يمكن أن يكون تفسير إعراب ما بعد(أو)بالعطف على ما قبلها(أنْ تتكلم)أي : (أو أنْ تسكت)من غير هذا التخليط ويكون المعنى طلب الاختيار منك بالكلام المشروط بالخير أو السكوت وهو مضرب من تحقيق الخير أيضا في حالة العجز عن الكلام بخير،على الرغم من أنّهما حالتان مختلفتان وهو من عطف الفعل على الفعل في حالة المضارع لاستواء الهدف منهما في تحقق الخير المنشود باختيار أحدهما.

وتفسيرهم (أو)بمعنى حتى غير موفق البتة وهو من آثار نظرية العامل لا يساعد المعنى .وقد استدلوا بقول الحصين بن الحمام(على الطويل)[٧٨]

ولولا رجالٌ من رزام أعزةٌ　　وآل سُبيعٍ أو أسوءَك علقما

والنصب عندهم بتقدير أنْ بعد(أو)أي :أو أنْ أسوءك ،فكأنه قال/ بتأويل :أو مساءتي إياك وجعل ابن جني،كما سبق بيانه،قراءة النصب في قوله تعالى(لو أنّ لي بكم قوةً أو آويَ إلى ركن شديد/هود ٨٠) بتقدير(أو أن آوي) أي /بتأويل:(لو أنّ لي بكم قوة أو أُويّا)على أنّ المقصود بـ(آوي) المصدر[٧٩]فالذي اضطرهم إلى اعتقاد المصدر محاولة تفسير النصب ولا أشك في أنّ التعبير بالفعل غير التعبير بالمصدر.

واختلفوا.. فالبصريون على أنّ النصب بأنْ مضمرة ولذلك اشترطوا ألا يتقدم معمول الفعل على(أو)وألا يُفصل بينها وبين الفعل؛لأنها حرف عطف ،والكوفيون على النصب بالخلاف،أيْ:

مخالفة الثاني للأول من حيث لم يكن شريكا له في المعنى ولا معطوفا عليه ،والكسائي وجماعة أنّ(أو)هي الناصب بنفسها في المقام ،وقال قوم أنّ النصبَ هنا بمعنى ما وقع موقعه وهو معنى(إلى أن/ إلاّ أنْ)وذكر السيوطي(ت٩١١هـ)تضعيف أبي حيان(ت٧٤٥هـ) للنصب ولم أجده في البحر ، والذي ضعفه أبو البقاء في إعرابه.(٨٠)

ومن جميل ما يذكر للسمين الحلبي أنه جعل(آوي)مرفوع بالعطف على المعنى لكنه بتقدير:أو أني آوي ،وجوّز أن يكون معطوفا على(قوة)لأنه منصوب في الأصل بإضمار أنْ فلما حذفت (أنْ)رفع الفعل كقوله تعالى:{وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} (الروم٢٤)عطفا على قوله السابق:{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا}(الروم٢١)

وجعله في قراءة النصب على تقدير العطف على جملة فعلية يرفع بها(أنّ+ معموليها) والتقدير(لو يستقر/يثبت استقرار القوة أو آوي)وتأويل الفعلين المفترضين بمعنى المضي لأنّ (لو)تقلبهما(٨١)وهو تقدير أو تأويل كثير ليس بالسياق حاجة إليه.

وقد أجري هذا التفسير الإعرابي مثالا في بيان إعراب الآيات القرآنية من ذلك قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ}(الشورى ٥١)فإنَّ النحويين يزعمون أنَّ قوله (أو يرسلَ) ليس محمولا على جملة(أنْ يكلمه الله)لنقض المعنى وبطلانه إذ يكون معنى الكلام على هذا (ما كان لبشر أنْ يكلمه الله أو يرسل إليه رسولا)ولكنَّ المعنى عندهم (ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا،أي :إلا أنْ يوحيَ،أو يرسلَ)،أيْ:أنْ يرسلَ .فهو محمول على قوله وحيا،أيْ:(إلا وحيا أو إرسالا.)وهو رأي الخليل،صرح به سيبويه.(٨٢)

والذي أوقعهم في هذا التطويل واللبس النظر إلى العامل النحوي في تفسير حركة نصب الفعل(يرسل).وكان يمكن النظر في تفسيرها إلى المعنى،المعنى وحده .

ويرى الباحث أنَّه يمكن أن يحمل الفعل(يرسل)على النصب عطفا على الفعل المنصوب (يكلم)من غير نقض المعنى وبطلان الغرض،وحينئذٍ يكون المعنى،على التقديم والتأخير،وليس التقدير(ما كان لبشر أنْ يكلمه الله أو يرسلَ رسولا إلا وحيا أو من وراء حجاب)من غير حاجة إلى تأويل الفعل(يرسل) بـ(إرسالا).ويكون المعنى حينئذٍ على ثلاثة أنحاء وهي (الكلام بالوحي للنبي بإلقاء المعنى في قلبه في خصائص النبوة والإعداد النفسي ليتحمل أعباءها،أو يكلمه من وراء حجاب كما حصل مع موسى(ع)للغرض نفسه،أو بالوحي بتفاصيل الرسالة)فالمقصود بالوحي أولا غير المقصود

بالوحي ثانيا قال تعالى:{وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ}(الزمر٦٥) ومن هنا جاء السياق بتكرار كلمة الوحي بعد العطف رمزا يشير إلى اختلاف معين وأيسر ما يقال فيه اختلاف أحكام التكليف بين الأديان من فرض العبادات ونحوها.

وكان بناء العبارة على هذا النحو من تكرار لفظة(الوحي)في سياق العطف بـ(أو) ليكون ذلك رمزا يشير إلى خصائص الاختلاف بين التكليم والإرسال وهما فعلا حالتان متباينتان تماما كالفرق بين الكلام والسكوت في المثال السابق؛إذ لم يكن العطف ليصح بغير(أو)لسعة الفرق بين المعطوفين.

ومن هنا تكررت كلمة الوحي فمرة بلفظ المصدر في ما يخص النبي ذاته، ومرة بلفظ الفعل فيما يخص تفاصيل الرسالة والعمل بها.ولما كان الوحي للنبي في مقابل بيان طريقة التكليم في إعداد شخصية النبي المرسل غير مقيدة بزمن وغير متاحة للسلوك العام جاء اللفظ للدلالة على الحدث غير المقيد وهو المصدر ؛ولكن لما كان الوحي بالرسالة يقتضي السلوك وهو حركة جاء التعبير بصيغة الفعل لمناسبته للحركة والسلوك من تنفيذ فقرات الرسالة،وللدلالة على ما يقع في زمن الوحي (زمن الآن) وهو الفعل المضارع لاسابق عليه ولا متأخر عنه.

ولعل بيان ذلك في قوله تعالى (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآَنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآَنَهُ)(القيامة ١٦ -١٨)

ويمكن أيضا الإشارة إلى هذا المعنى من حمل يرسل على قوله وحيا ويكون من عطف الفعل على المصدر وعلى الظرف من وراء حجاب. ولكنَّ المعنى يضيق وقد تتغير جهته وبيان ذلك عند الحديث عن آثار التقدير والتأويل على حقائق المعاني في الفقرة اللاحقة من هذه الدراسة.

الوجه الثالث / النصب على الخلاف:

وثمة وجه آخر حكم به الفراء(ت٢٠٧هـ)وجرى عليه الكوفيون وهو الخلاف عامل النصب في الفعل المضارع بعد(أو)وبعد الفاء فيما نقله السيوطي(ت٩١١هـ)((يريدون بذلك مخالفة الثاني للأول من حيث لم يكن شريكا له في المعنى ولا معطوفا عليه))[٨٣] وكما نقل عن ابن يعيش(ت ٦٤٣هـ)تفسيره مصطلح الخلاف بعدم المماثلة أو المشاكلة.[٨٤]

ويبدو أنه يقصد اختلاف جهة المعنى بحسب ما يقصده المتكلم في سياق الخطاب وهو واضح كما في قوله تعالى:{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ}(الشورى ٥١)

فيمكن أنْ يكون الفعل (يرسل) منصوبا على الخلاف وهو واضح في الفرق بين التكليم وإرسال الرسل وواضح الفرق بين الوحي عند التكليم وعند إرسال الرسل فالوحي بالتكليم من غير واسطة ولكنَّ الوحي بالرسالة يكون عن طريق رسول أمين.

قال تعالى﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾(التكوير ٢٠ - ٢٨)ففي التفسير أنّه جبريل الأمين عليه السلام.

كما يخرج النحويون النصب على إضمار(أن)عطفا على(وحيا)على أنه حال على معنى (إلا موحيا أو مرسلا)أو هما بمعنى المصدرين في موضع الحال بتأويل(أن يرسل)بمعنى إرسالا وقد كتبنا في نحو هذا القول من ادعاء نيابة بعض الصيغ الصرفية مكان بعض في بحث سابق[٨٥] مما يغني عن إعادته هنا،إلا بقدر الحاجة من القول أنّ التوجيه بتأويل المصدر يغير جهة المعنى وهو أن يكون القصد مطلق الإرسال كما كان مطلق الوحي ،ولكنّ السياق فيها على غير هذا وهو على التفصيل الآتي :

- إنّ قوله (يكلمه)إشارة لفظية ترمز إلى تكليم موسى(عليه السلام) مما كان حدثا يناسبه التعبير بلفظ يدل على الحدث من صيغة الفعل المضارع الدال على ما كان في الماضي لورود ه في سياق الفعل الماضي وهو(أنْ+الفعل وفاعله ومفعوله)اسم كان في موضع الابتداء ،أما قوله(وحيا) فهو الخبر الحقيقي الذي يمثل غرض السياق والمعنى المفهوم من سياق الحصر بالنفي والاستثناء هو على نمط الخبر(كان تكليم الله للبشر من الرسل وحيا)وما قال به المفسرون والنحويون بأنّ (أنْ) ومنصوبها اسم كان وما قبله الخبر أي(لبشر)وتقدير(إلا وحيا)ب(إلا كلام وحي)أو يكون (وحيا) حالا[٨٦] فغلط جسيم .

- لما كان الوحي صفة لرسالات أكثر الأنبياء بل جميعهم غير موسى قدم (وحيا)الواقع خبر الكون المنفي ما يدل على العموم وهذا ما يناسبة التعبير بصيغة المصدر لعموم الدلالة على الحدث فيه غير المقيد بزمن .

- قوله (أو من وراء حجاب)وهو صفة تكليم موسى معطوف على خبر كان في موضع نصب والمعنى(أو ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا من وراء حجاب)فالنسق جار على التفصيل فيما خبر عليه الخبر.

- أما قوله(أو يرسل)على القراءة المشهورة التي نقرأ بها فذلك لجريان النسق بين جملتين فعليتين مستقلتين وما يستدل به الباحث هنا على استقلال(أو يرسلُ)وجود قراءة الرفع على قطع السياق والاستئناف .والمعنى ليس كما ذهب إليه الناس من بطلان المعنى بتقدير(ما كان لبشر أن

يكلمه الله ولا أن يرسل إليه رسولا)فلا أشكّ في كون ذلك محالا[٨٧] وهو ليس من السياق في شيء ولا من ظلاله بل المعنى وليس التقدير(أو ما كان لبشر أن يرسله/يجعله الله رَسُولاً إلا بِإِذْنِهِ فَيُوحِيَ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)ويكون معنى البشر المقصود في الخطاب هو مجموعة الرسل والأنبياء،ويجرى العطف بين الجمل على حدّ التساوي في كونه وحيا ويضمن(يرسله)معنى يجعله. ويمكن معنى آخر على اتصال النسق بأنْ يكون (يرسل) معطوفا على يكلم ومعنى الرسول ليس الأنبياء وإنما الملائكة وقيل جبريل عليه السلام وهو ما عليه التفسير[٨٨] . فيكون الإرسال من جنس التكليم والنسق في حيز(أنْ)من دون إحالة المعنى.ومجرى السياق على التفصيل .

- ولما كان السياق في الخطاب على تكليم موسى والوحي للنبي الأمي محمد بن عبد الله(صلى الله عليه وآله وسلم)ختم السياق بالترتيب الفعلي من يرسل/ يجعل ، يوحي ،ليناسب السياق معنى تلبس النبي بالوحي والرسالة في زمن الخطاب فسياق العطف جرى على النسق الجزئي بين خبري كان،والنسق الكلي بين جملة كان ومعمولها وجملة مستقلة على نحو الكلية فهو من عطف الكلي على الجزئي فالوحي جزء من الرسالة والعكس ليس صحيحا .أما على معنى الرسول هو جبريل فهو مساو لما قبله والنسق بين أجزاء التكليم ويكون قوله (إلا وحيا)مجمل بيانه في (أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء)يعني ملكا فيكون النصب في (يرسل)على معنى(أنْ يرسل)نسقا على معنى (إلا أن يوحي وحيا)على رأي سيبويه عن الخليل وهو في غاية الجودة [٨٩].

ومما يكون قد نصب على الخلاف قوله تعالى((وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ))[غافر٢٦] في حالة لو كان الفعل(يظهر)في الآية غير مقترن بـ(أنْ)ولكن لما كان التبديل وظهور الفساد كلاهما موضع خوف فرعون على مرتبة واحدة بأنهما يهددان وجوده فاتحادهما في ذلك جعلهما على النصب بتكرار(أنْ)لاجتماعهما في ذلك على الرغم من اختلافهما من حيث الماهية والخصائص، ولو قرأ أحدٌ (أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ) لم يكن صوابا لتغير جهة المعنى وإنْ كان صوابا بحسب قواعد نحو العربية.وهذا مفصل دقيق من بيان قوله تعالى ((فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) [الأنعام ٩٧]وقوله((قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ))[الأنعام ٩٨]

ومن هنا تقرأ الآية بـ(الواو/ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وأنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ)وقد أخطأ ابن خالويه(ت٣٧٠هـ) في تفسير الحجة للقراءتين قال((فالحجة لمن قرأ بـ(أو)أنه جعل الحرف في أحد الحالين على طريق الشك أو الإباحة...والحجة لمن قرأ بالواو: أنه جعل الحرف للحالين معا فاختار

الواو لأنها جامعة بين الشيئين ،لأنه جمع بها ههنا بين التبديل وظهور الفساد))[٩٠] ؛ذلك بأنَّ سياق العطف لايساعد على تعاطي معنى الشك فإنَّ موسى عليه السلام يقينا جاء ليبدل دين فرعون من الضلال والشرك وقد وقع هذا اليقين في نفس فرعون ولذلك أخذ يعد له ما يصده عن أمر النبوة وهو القتل، ولا يساعد أيضا على تعاطي معنى الإباحة إذ لا يتصور أن يكون القصد عليه، وإنَّ الباحث ليكاد يجزم أنَّ سياق العطف هنا على معنى التقرير من جهة أنَّ الفرعون يتصدى لإرشاد شعبه فهو في معرض بيان الخطر المحدق بهم وبدينهم فهو يقرر لهم ما وقع له من ذلك على نحو اليقين وليس على نحو الشك والله أعلم .

وذلك عينه مبنى النحويين في تقرير معنى(أو)في سياق العطف قال المبرد في معرض بيان معاني (أو)((وحقها أن تكون في الشك واليقين لأحد الشيئين... فأما الذي تكون فيه لأحد الأمرين يقينا أو شكا فقولك: ضربت زيدا أو عمرا، علمت أنَّ الضرب قد وقع بأحدهما.))[٩١] فإنَّ فرعون قد علم في نفسه يقينا أنّه مبدلٌ دينهم ومفسدٌ عليه سلطانه وتجبّره، وهذا ما يصدقه الواقع التاريخي لقصة موسى عليه السلام

تفسير حالة الرفع:

ذهب المفسرون في تفسير حالة الرفع إلى طرائق عدة منها الاستئناف في قوله (أو آوي إلى ركن شديد)وهو ما نقل عن سيبويه[٩٢] والأجود من هذا كله أنّ تكون(أو)بمعنى بل على الإضراب بالمعنى الذي تقرر في هذا البحث من التحول من قليل وشديد إلى أكثر وأشد أو بالعكس بحسب معنى السياق من دون أن يكون المنسوقان متساويين فقد تحول السياق من القوة النفسية إلى الركن الآمن الذي يمكنه أن يأوي/يلجأ إليه.

ومن هنا قال السيوطي في تفسير حالة الرفع على معنى الاستئناف في سياق العطف بـ (أو) أنه يكون على معنى((نوع ما من الإضراب ؛لأنّك إذا قلت :الرم زيدا أو يقضيك حقك ،وجعلته مستأنفا .فالمعنى :أو هو يقضيك حقك ،أي يقضيكه على كل حال سواء لزمته أم لم تلزمه،فكأنه قال :بل يقضيك حقك))[٩٣]وهذا يعني على أنّ معنى (أو)قبل القول بالاستئناف بمعنى(إلى أن)فالفعل بعدها منصوب بأنْ مضمرة .ولو جعل الاستئناف بـ(أو)على مثال الاستئناف في سياق الواو والفاء بأنّه جزمٌ في الإخبار لكان أجود لمناسبته مع الإضراب أنه تحول إلى معنى آكد ،وقوله(نوع ما من الإضراب)لعله يقصد ما لايكون فيه غلط ولا نسيان وتوهم وهو ما تقرر في هذه الدراسة مما سبق بيانه بحمد الله تعالى .

ولو جعله من غير تقدير الضمير(هو)في مثاله الذي يجيز بالقياس عليه أن يكون التقدير في الآيتين(أو هو يرسل /على قراءة الرفع)و(أو أني آوي /على القراءة المثبتة في المصحف والتي نقرأ بها)وعلى هذا يمكن توجيه المثل الواردة في الخطاب القرآني .

ويُذكرُ أنَّ قراءة أهل المدينة في المثال المعروض من الآية السابقة برفع (يرسل)على الاستئناف كما فسره سيبويه إذ قال((فكأنه والله أعلم قال ...لا يكلم الله البشر إلا وحيا أو يرسلُ رسولا...))[٩٤]وقد أوضح لذلك قاعدة نحوية بحسب الشواهد المعروضة قال((ولو رفعت لكان عربيا جائزا على وجهين :على أن تشرك بين الأول والآخر، وعلى أن يكون مبتدأ مقطوعا من الأول يعني أو نحن ممن يموت...أو هم يسلمون))من قول امرئ القيس الآتي،ومن الآية السادسة عشر من سورة الفتح،وقال في موضع آخر((ويجوز الرفع في جميع هذه الحروف التي تشرك على هذا المثال))[٩٥] وعبر ابن خالويه في احتجاجه عن قراءة الرفع أنها للخروج من النصب إلى الرفع والظاهر أنه يقصد القطع[٩٦]

ويرى الباحثُ أنَّ هذه القراءة على قطع سياق العطف تتضمّن تضييقا لمعنى الآية وإخلالا بموضوع الخطاب إلا أنْ يقال بتأويله بالعطف على يكلمه قبل دخول أن عليه وهو العطف على الموضع فهو مرفوع على الأصل ثم عرضت له(أنْ)المصدرية.ومن هنا فلا حاجة لتقدير(أو هو يرسلُ)

وقد عقد النحويون لهذا الضرب من تفسير العامل على نحو التقدير والتأويل المتقدمين بابا وجعلوا منه قوله تعالى{ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ}[الفتح ١٦]على معنى يكون هذا أو يكون هذا، وذهب سيبويه على معنى العطف أو الاستئناف على التقدير المتقدم(أو هم يسلمون)وجرى أثر العامل النحوي لتتعدد بسببه القراءة فالمروي عن أبيّ أنه يقرأ(تقاتلونهم أو يسلموا)على معنى(حتى يسلموا)وتكون(أو)هنا لانتهاء الغاية ،أو على معنى (إلا أنْ يسلموا) .[٩٧]

وهذا المعنى يستفاد من سياق الخطاب وليس من معنى (أو)في شيء والذي أدى بالنحويين إلى هذا القول البحث عن تفسير مناسب لحركة إعراب ما بعد (أو)ومن العجب أن يكون ذلك .لأنَّ سياق العطف في الخطاب القرآني متكفل بالبيان ومكتف بنفسه في إيضاح حركة إعراب المعطوف وذلك أنَّ تفسير حركة إعراب ما بعد(أو)في الآية محل البحث هو في رأي الباحث أن يكون(يسلمون)معطوف على تقاتلونهم على معنى تفصيل القصة كما هو واضح من السياق كله .وعلى قراءة(أو يسلموا)يكون على معنى التفصيل من نصب الفعل بـ(أنْ)مضمرة وهذا جارٍ على

سنة النحويين في إضمار(أنْ)في هذا ونحوه. وعليه يخرج قول امرئ القيس على المشهور بين الدارسين من شواهد النحويين على رواية النصب (الطويل) [٩٨]

فقلت له: لا تبكِ عينُك إنَّما نُحاولُ مُلكا أو نموتَ فنعذرا

وقد عرض الخليل(ت١٧٥هـ)هذا الشاهد على النصب بإضمار أنْ على تقدير(أو أنْ نموت).بينما قدّره سيبويه (ت١٨٠هـ)بـ(إلا أنْ)وهو تقدير لايخلو من جور على العبارة ومعناها،وقدعلل تقدير بعض النحويين(حتى نموتَ) بقوله:لأنّ (أو)في موضع(حتى).وهو بعيدٌ؛فحتى هي معنى الكلام وليس تقديره.وفسّر ابن جني(ت٣٩٢هـ) النصب في البيت على أنَّ(أو)صارت فيه عوضا من(أنْ)حملا على الواو التي طالما تحذف معها(ربَّ)غير أنَّ الجرَّ لربَّ وليس للواو،وإنَّ النصبَ في الفعل لأنْ المضمرة وليس لـ(أو)ومن ذلك ما حذف من الأفعال وأنيب عنه مصدره نحو ضربا وسقيا[٩٩].

ومن جهة أخرى :إنَّ المعنى يساعد على إدعاء الإضمار على المعنى وليس على التقدير فالمعنى ليس لزاما ليكون التقدير(إلا أنْ)أو(حتى)التي لانتهاء الغاية.ومن هنا لا وجه لاحتمال أنْ تكون(أو)للغاية،وإنْ صرحوا بحسب مجموعة من الشواهد والأمثلة أنها للغاية[١٠٠]؛لأنَّ الشاعر ذكر المحاولة في الحصول على الملك فنحن نحاول الملك فإما أنْ نحصل عليه أو نموت في سبيله فنعذرا.

وبالنسبة لقول سيبويه أنّ القافية منصوبة فيتساءل الباحث هنا ما المانع من إيقاع(أنْ)على الفعل بعد(أو)وذكر لفظها في أصل البناء اللفظي للبيت كما جاءت بعدها في شواهد كثيرة منها قوله تعالى:{قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ}[هود٨٧]وليست هي كتلك المضمرة دائما بعد(حتى).

وهذا المعنى لا يتيح أنْ نقدر زيادة ألفاظ لأنَّ اللفظ الذي يحاول النحويون تقديره في سبيل تفسير حركة إعراب الفعل ليس بشيء وإنما المعنى هو الذي يقتضي الحركة الإعرابية بحسب سياق الكلام من اقتضاء حركة النصب لاقتضاء المعنى وجود(أنْ)ولاحاجة لتقديرها لأنَّ العبارة تامة ومكتفية بنفسها في معرض البيان عن قصد المتكلم؛ذلك بأنَّ التقدير يخلُّ بفنية الخطاب ورونقه[١٠١]وحسنٌ جدا أنْ نركن إلى منهج سيبويه في ترجيح رواية الرفع مما سيأتي ذكره في محله تفصيلا.

زيادة في ذلك كله أنَّ أغلب الشواهد من هذا النوع مروية عن الجمهور بالرفع ولكنَّ النحويين ساقوها شاهدا لحالة إعرابية فجرت عليها الرواية كما حصل مع بيت يروى لزياد الأعجم بالنصب

على رواية النحويين شاهدا لنصب الفعل بعد(أو)محل البحث والمشهور بين اللغويين أنه بالرفع وقد علق عليه الأستاذ عبد الخالق عضيمة في تحقيقه على المقتضب ورد روايته على الرفع للمشهور،وإنَّ النحويين ساقوه شاهدا فتبعهم الناس في روايته على النصب،وعلق عليه الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار في تحقيقه على صحاح الجوهري وقد أورد الأبيات جميعها على قافية الرفع[١٠٢]

يجوزُ التقدير النحوي على قدرة العبارة في البيان عن المعنى ويأخذ مؤونة كبيرة في الدرس النحوي وتفريع عنواناته منها العطف بـ(أو)على المحل لوحدة المقام قال جرير: (البسيط)[١٠٣]

جئني بمثلِ بني بدرلقومهم   أو مثلَ أسرة منظور بن سيار

كأنّه قال :أو هات مثل أسرة منظور لأنَّ جئني بمثل بني بدر يدل على هات أو اعطني وما أشبه هذا[١٠٤] وهذا المثال أثر من آثار التقدير والتأويل النحويين فقد أوّل(جئني) بـ(هات) ونظر إلى تقدير الباء في (بمثل) وجعل نصب ما بعد(أو) على محل ما قبلها ولا يحتاج الأمر هذه الكلفة في مؤونة البيان عن المعنى فيمكن أن يقال والمعنى في نصب ما بعد (أو) هو أو هات أو ليكن ما تجئني به مثل أسرة ابن سيار في حين أنّ النظر إلى الرابط الإعرابي يشعر بمعنى الجمع أي جئني بمثلهما جميعا على تقدير الباء ومن هنا تحتاج إلى تفسير النصب أنه على المحل.

ويرى الباحث في تفسير النصب على المحل في هذا الموضع أنّ الشاعر هنا غيّر الحركة الإعرابية لئلا يُتصوّر معنى الجمع فهو يريد الإضراب ولا يكون المعنى على التخيير البتة فهو فعل أمرين أشاد يمدح بني بدر لقومهم ثم أضرب عنهم إلى أسرة بني سيار فهو مأمور بأن يأتيه مثل بني سيار ويكون المعنى وليس التقدير جئني بمثل بني بدر بل ليكن ما تأتيني به في هذه الشمائل مثل بني سيار فقطع السياق في العطف من الجر إلى النصب بيان لاختلاف شمائلهما وأنَّ المطلوب هو ما بعد (أو).

ومنه أيضا في تغليب نظرية العامل وما يتبعها من التقدير والتأويل قوله تعالى: { قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }(سبأ ٢٤)قال ابن السراج في تحليل هذا الشاهد على سبيل العطف على عاملين أنه عطف على خبر (إنَّ) وعلى (الكل)فقد عطف (في ضلال مبين) على قوله (لعلى هدى)وهما خبر لـ(إنَّ)وعطف(في ضلال مبين) على قوله (إني وإياكم لعلى هدى) والتقدير عندهم (أو إنّا وإياكم في ضلال مبين)[١٠٥] والنظر في هذه الآية لا يسنح بهذا القدر من التقدير والتأويل فإنَّ (أو)الأولى بمعنى الجمع ولكن لما كانت الحالة مختلفة بين ما هو عليه من حيث مقام النبوة وبين ما هم عليه من حيث التردد في الله وفي الرسالة

وفي كونهم على الشك والشرك فرق بينهما بالعطف ب(أو) لتكون بمعناها النحوي رمزا يشير إلى تفسير الآية على هذا المعنى من الفرق بين المقامين ورعايتهما كلٌّ بحسبه.

وكان العطف الثاني في خبر إنَّ يراد به التفصيل على معنى الوعيد ويكون المعنى وليس التقدير قل الله وستعلمون من منا على الهدى ومن منا في الضلال المبين ومعنى (أو)النحوي في التفصيل يعطي تفسيرا للآية من حيث المقابلة بين مواقع الجمل المتعاطفة فقد تقدم الضمير في (إنّا)اسما لها وجاء بعده خبرها (لعلى هدى) ثم جاء (إياكم) وبعده الخبر (في ضلال مبين) وهذا التفسير النحوي يعطينا تفسيرا قيما يتسع له جوِّ الآية بأنه ستعلمون غدا إني لعلى هدى(الخبر مؤكد باللام) أو ستعلمون (إنكم في ضلال مبين)وهذا المعنى شبيه قوله تعالى (فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ)(القمر٢٤-٢٦).

ففي التفسير (سيعلمون غدا) في الآخرة (من الكذاب الأشر) هو أو هم بأن يعذبوا على تكذيبهم نبيهم صالحا وإنَّ الذي يشعرني بهذا التقارب أنَّ (أو)تصلح هنا مكان(بل)والمعنى واحد ولو كان العكس لكان بالعكس فالمعنى ستعلمون غدا أيّنا على هدى أو في ضلال مبين والمعنى بل أيّنا في ضلال مبين؛لأنَّ العلم بأنَّه على هدى لن ينفع أحدا من الضالين في موقف يوم القيامة.

وما قاله ابن هشام وغيره في معنى النسق في الآية أنّه على الإبهام[١٠٦]لا يراه الباحث صوابا لمخالفته البيان وهو غرض السياق في الخطاب القرآني من الآية،بأنّه على الهدى وهم على الضلال المبين فكيف يتفق؟إنّه لايتفق من جهة التفسير فهو يعلم أنّه هو المهتدي وهم على ضلال مبين[١٠٧].

أما القول بأنّ(أو)بمعنى الواو على الجمع فغلط جسيم؛ذلك أنّ المعنى يكون عندها أنا وإياكم على هدى وفي ضلال مبين،وهو ما يعني أنّ يكون النبي على هدى وفي ضلال مبين فضلا عن كونهم كذلك وهو قول ممتنع لامتناع معناه.

وسياق الخطاب القرآني يعرض حوارا قصصيا بينهما يؤكد هذا المعنى بدلالة الرمز اللفظي من المعنى النحوي للعطف وذلك في قوله تعالى السابق على الآية محل البحث واللاحق لها {قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍوَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى

هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ}(سبأ٢١-٢٦) وهذا المعنى التفسيري هو من معطيات المعنى النحوي للعطف بالحرف(أو)في دلالته على التفصيل مع مقابلة متوازنة في الجمل المعطوفة من اسم إنَّ وخبرها وذلك بالصورة الآتية:

أ- إنّا التي هي عبارة عن(إنَّ + اسمها) مرتبطة بخبرها ـــــ (لعلى هدى)

ب- أو إياكم (حرف عطف + معطوف على اسم إنَّ) مرتبط بخبره (أو في ضلال مبين)

ت- تقابل(إنَّ واسمها وخبرها)ـــــ المعطوف على اسم إنَّ(إياكم)وخبره.

ث- جرى بناء الجملة على أنْ يكون اسم إنَّ ومعطوفه صدر الكلام ويكون خبرها ومعطوفه عجز الكلام فكان أوّل طرف من صدر الآية مع أول طرف من عجزها والآخر مع الآخر وذلك بحسب مقتضى الحكمة من البيان عن مقام الرسول(ﷺ) ومقام المشركين للفرق بينهما في بعد المقامين بمسافة معنوية في بعد الطرف الأول من صدرها عن الطرف الآخر من عجزها وهذا البعد المكاني يحققه العطف بالحرف (أو)الذي يؤشر الفرق المكاني واختلاف الخصائص الموضوعية وأحكامها بين طرفي العطف بـ(أو)في الآية موضوع البحث وقد تجدر الإشارة إلى أنَّ العطف في هذه الآية جاء على ترتيب المتعاطفين من جهة شرفهما والبداءة بما هو محل التنازع وهو تثبيت نبوته وصدقه وأنه على الهدى وتحذيرهم من مقام الضلالة التي هم فيها .ومن هنا استحق أن يتقدم وصفه الذي هو خبر إنَّ المؤكد بلام التوكيد .

ج- وبيان أنَّ الطرف الأول من عجزها مقام الطرف الأول من صدرها أنه جاء مؤكدا باللام.

ح- فكانت لام التوكيد رمزا يشير إلى أنَّ مضمونها المؤكد هو مقام النبي(ﷺ) مقام تثبيت نبوته عند من يشك بها وتأكيدها؛ذلك بأنَّ الخبر وصف للمبتدأ ومن هنا كان الحقُّ كله أن يقال أنَّ كلَّ حركة وحرف يكون في الخطاب القرآني يكون لقصد وحكمة تقتضيه بحسب مقام البيان الموضوعي من قصة السياق .

خ- ويمكن على معنى الجمع أن يكون الحرف(أو)الأول على معنى الواو العاطفة ذلك أنّها ((تكون للشك في الشك واليقين...ثمّ يتسع بها الباب ،فيدخلها المعنى الذي في الواو من الإشراك على أنها تخصّ ما لاتخصه الواو))[١٠٨] ولعله يقصد بهذا أنَّ العطف بها يتجه نحو المعنى المقصود المعين وليس كالواو التي هي لمطلق الجمع .

ويمكن أنْ يكون الوعيد بحسب سياقها في التفصيل المتقدم هو المعنى التفسيري للآية كلها وهو من معطيات المعنى النحوي في سياق العطف وتكون (أو) الثانية بمعنى التفصيل على حدِّ ما تكون عليه (إما)من غير حاجة إلى حملها عليها وادعاء النيابة.

ومن هنا لايخفى أثر التقدير والتأويل النحويين على تفسير القرآن في سياق العطف بـ(أو)من ذلك قوله تعالى{وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ}(الشورى ٥١) جرى التأويل في تفسير إعراب الفعل يرسل مما سبق بيانه فجعل النحويون الفعل(يرسل) بتأويل مصدره بالعطف على قوله (وحيا) ويكون من عطف الفعل المؤول بالمصدر على المصدر .أو بتأويل المصدر وحيا على تقدير(إلا أن يوحي وحيا أو يرسل رسولا)[١٠٩]ولكنَّ المعنى يضيق وقد تتغير جهته ذلك لتساوي الإرسال والتكليم وهما مختلفان في جميع خصائصهما وإنْ كان الوحي طريقهما معا.

فالكلام وحيا ومن وراء حجاب فيما يخص النبي نفسه في بناء شخصيته كالذي حصل من قصة تكليم موسى عليه السلام والوحي بالرسالة فيما يخص النبي ومتبعيه وخصائص رسالته والفرق واضح ولكن لو بقي الفعل على بابه من عطف الفعل على المصدر بقي المعنى على اتساعه من بيان الفرق بين الوحي عند التكليم والوحي عند الإرسال . وتضييق معنى الآية أثر من آثار نظرية التقدير والتأويل النحويين. وهو يحتاج ادعاء تقدير عطف يرسل على تقدير إلا أن يوحي أو أن يرسل ويكون طريق تفسير الإعراب عندهم من طريق تأويل الفعل بالمصدر أو بالعكس .وهو رأي محترم لولا أنَّه جاء على سمت التقدير والتأويل النحويين فلا ضرورة للأخذ به ما دام غيره أيسر ويخلو من التقدير على حدِّ ما سبق بيانه.

وقد تتعدد القراءة بالنسبة للآية الواحدة بسبب التقدير وتفسير حركة إعراب المعطوف فقد ذكر للآية قراءة أخرى برفع الفعل (يرسلُ)[١١٠] وذلك بتأويل (أو)على الاستئناف والتقدير عندهم (أو هو يرسل رسولا: أي فهذا كلامه إياهم على ما يؤديه الوحي والرسول)[١١١]

ومنه أيضا تأويلهم (أو) على معنى الاستئناف في قوله تعالى (سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ)(الفتح ١٦)على تقدير هم يسلمون.قال سيبويه ((إن شئت كان على الإشراك -العطف- وإنْ شئت كان على أو هم يسلمون))[١١٢]والاستئناف معنى مفتعل لاعلاقة له بأجواء الآية بل السياق يتنكر له لأنَّ الكلام سيكون على معنى الجملة الاسمية والفرق واضح بينهما فالمعنى

بحسب معطيات العطف ب(أو)من معنى التخيير بين إيقاع القتال أو الإسلام وفي الآية بيان لأحكام قتال المشركين .

وعلى هذا النحو من تقدير مبتدأ وجعل(أو)على معنى الاستئناف خرج سيبويه قول امرئ القيس المتقدم على رفع(نموت)من قوله(إنما نحاول ملكا أو نموتَ فنعذرا)قال((ولو رفعت – يقصد نموت – لكان عربيا جائزا على وجهين :أنْ تشرك بين الأول والآخر،وعلى أن يكون مبتدأ مقطوعا من الأول ،يعني أو نحن ممن يموتُ))(١١٣)وهذا التفسير أقرب إلى واقع اللغة ومستوى توصيفها .

ومن التقدير الذي يغير جهة المعنى على نحو الاتساع فيه بما تحتمله الآية فكون الكلالة حالا من الموروث أو الوارث فالتوصيف المذكور في سياق الآية وإنْ كان في سياق البيان عن الموروث لكنه لايغير من حقيقة الموضوع شيئا وذلك تقدير(ذا كلالة)بجعل كلالة حالا من الوارث وليس الموروث/الميت من قوله تعالى{ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ}(النساء ١٢) في الوقت الذي يمكن عدم التقدير مما يؤكد المناسبة بينه وبين موضوع الخطاب وقد سبق بحمد الله بيانه.ومن التقدير في قوله تعالى:{وَلاَ تُؤْمِنُواْ إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ}(آل عمران٧٣)وقد ذهب القوم من النحويين والمفسرين مذاهب شتى في التقدير والتأويل وكلها عند الباحث قاصرة عن توضيح معنى الخطاب البتة كقولهم أنَ(أو يحاجوكم)نسق على(أن يؤتى)وهو تفسير غير حسن لاختلاف جهة القائل(١١٤)

ولكنّ سياق الآية واضح بالرجوع إلى ما قبل الآية محل البحث بأنّ ثمة محاورة تجري بين طائفتين من اليهود على ما قاله المفسرون أنه قول بعض اليهود لبعض. (لاتؤمنوا...)فجاء الخطاب بالأمر للنبي أن يقول لليهود(إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ)أيها اليهود وذلك تصديق بنبوة موسى وعيسى عليهما السلام واعتراف بنبوتهما ولكن الله شاء نسخ دينهما بالإسلام وقوله (أو يحاجوكم)متصلٌ بقوله(لاتؤمنوا)وهو من قول اليهود ومعنى النسق ب(أو)الإضراب والمعنى (بل لاتؤمنوا أنْ يحاجوكم عند ربكم)وذلك قول اليهود تكذيبا بما دعاهم إليه رسول الله(ﷺ) في فعل الدنيا ووعد الآخرة لاتؤمنوا أنْ يحاجوكم عند الله تنقيصا لدين المسلمين وأنّه لاشيء عند الله ومن هنا جاء قوله تعالى ردا على هذا الكلام الجافي في السورة نفسها من قوله تعالى{إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللّهِ فَإِنَّ اللّهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ}(آل عمران١٩)وذهب الشيخ الطوسي(ت٤٦٠هـ)إلى أنّ اليهود قالوا هذا القول لاعتقادهم أنّ المسلمين لاحجة لهم في ذلك(١١٥) .

ومن الملاحظ أنّ التقدير والتأويل في الآية يغيّب معنى الخطاب.وتجدر الإشارة أنّ قول الباحث بمعنى الإضراب هنا إنما هو على نحو ما تقرر في هذه الدراسة مما سبقت الإشارة إليه مرات عدة.وكذلك ما سبق بيانه من قوله تعالى{أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ}(البقرة١٩) على تقدير(كأصحاب صيب) حذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه لأنّه نسقٌ على قوله(كمثل الذي استوقد نارا) وحجتهم أنَّ الصيب ليس بعاقل فلا يعطف على العاقل و(يجعلون) في موضع الحال من أصحاب الصيب واختلفوا أنّ (أو)للتفصيل أو للتخيير والإباحة والإبهام والشك وبمعنى الواو وبمعنى بل /الإضراب .والتقدير على هذه المعاني يذهب ببعض معنى الخطاب ولو نظرنا إلى المعنى من دون تقدير لوجدنا أنّ(أو كصيب)أبلغ من التقدير كالفرق في بلاغة (هو كالأسد) وبلاغة(هو كشجاعة الأسد) فقد ذكروجه الشبه في الإشارة إليه من خلال هذا النمط من التركيب كصيب في إشارة لما في الصيب من الضلال لما فيه من القرب الذي في الظلام(١١٦)

وكذلك التقدير في قوله تعالى{أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ}(النور٤٠)فتقديره عند ابن مالك(كذي ظلمات)وعند العكبري(أو كأعمال ذي ظلمات)ونحو ذلك(١١٧)وهذا تقدير يضيق ظلال الآية ،ويضعف بلاغتها وذلك يتضح بالرجوع إلى سياقها إذ شبه الله أعمال الكافرين بالسراب ثم ضرب مثلا لتشبيه أعمالهم بالظلمات وذلك لأنّ الأعمال نور القبر وضياء الآخرة والسراب والقيعة مما يلائم الدنيا وهي حال فقدم ما هو في حال الدنيا من الحاجة إلى الماء ثمّ أعقبه بحال الآخرة مما هو بحاجة إلى النور وما يؤنس ويذهب الوحشة يوم الفزع الأكبر فأخبر الله تعالى بأنّ أفعاله مثل ظلمات، يعني ظلمة البحر وظلمة السحاب، وظلمة الليل، لان الكافر حاله ظلمة، واعتقاده ظلمة، ومصيره إلى ظلمة، وهو في النار يوم القيامة نعوذ بالله منها.وهو ما عليه التفسير(١١٨) .

ومن هنا يحكم الباحث على نظرية التقدير النحوي بملاحظة العامل أنها تضيّق المعنى أو تتسع به تجاه ما لا يمثل قصد الخطاب وقد يغيره .ومن الملاحظ على النحويين في تقديراتهم النحوية لا ينظرون إلى وحدة السياق القرآني وترابطه .

من ذلك ما جاء في قوله تعالى:{فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ}(الاعراف٥٣) فجعل العطف بأو على جملة الاستفهام وليس على الفعل فعن الفراء

(ت٢٠٧هـ)قوله أنّ(نرد)من الآية:((ليس بمعطوف على(فيشفعوا)،إنّما المعنى- والله أعلم - : أو هل نردُّ فنعمل غير الذي كنا نعمل،ولو نصبت(نرد)على أن تجعل(أو)بمنزلة حتى، كأنّه قال: فيشفعوا لنا أبدا حتى نردّ فنعمل. ولانعلم قارئا قرأ بها)) [١١٩]لكن الزجاج(ت٣١١هـ)أجاز نصبَ(نرد فنعمل)،أيْ: إنْ رددنا استغنينا عن الشفاعة[١٢٠].فيكون معنى(أو)على ما سبق بيانه كونها لأحد الشيئين وهو ابلغ في التحسير وتضييق المنفذ عليهم ويكون المعنى في الآية،أيْ:أو هل لنا من مرد فنعمل،على حد قوله تعالى:{وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ}[الشورى٤٤]ومعنى النص في الحسرة متحقق على الرفع والنصب مع ملاحظة اختلاف الدلالة على الزمن فزمن الفعل(نرد)على الرفع الحال والاستقبال،وعلى النصب تخلص ليكون التحقق المتمنى واقعا في المستقبل بقرينة نعمل.

والذي يراه الباحث أنّ معنى(أو) الإضراب فلا يكون المعطوفان مقصودين بالخطاب بتمني الحصول بل أحدهما مع الاضراب عن الآخر بعد اليأس منه على قدر تصاعد المعنى المتمنى في تعطيش النفس وتلهيفها لبيان حالهم في العذاب،والاستفهام غير حقيقي فمعناه النفي أيْ:ليس لنا من شفعاء،بل ليس لنا أن نرد فنعمل.

ومن هنا يكون معناه لأحد الشيئين على الاضراب عن الأول بعد اليأس من تحققه وتمني النفس حصول الثاني مع الانصراف عن الأول؛لأنّ الاستفهام المجازي،أيْ:النفي أخرجها عن التخيير والإباحة والتفصيل والإبهام على ما قاله ابن الشجري(ت٤٥٠هـ):إنّ ورودها في سياق الاستفهام يخرجها عن ذلك[١٢١].وذلك للتصاعد في تمني النفس يعد اليأس من الشفاعه. والله تعالى العالم.

ويستغرب الباحث من تأويل النحاس(ت٣٣٨هـ)إذ يجعل(أو)للإباحة فيما سبق بحثه من قوله تعالى:{وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ}[الاعراف٤]وأرى - والله أعلم - أنّها في معناها القرآني لأحد الشيئين .

ويبدو التعارض كبيرا عند التدقيق في قول النحاس في يفسر الآية بقوله:((المعنى:فجاءهم العذابُ على غفلة بالليل وهم نائمون،أو نصف النهار وهم قائلون ، ومعنى(أو)ههنا:التصرف مرة كذا،ومرة كذا. وهي بمنزلة(أو)التي تكون للإباحة في الأمر)) [١٢٢] وهذا التفسير يقتضي أن يكون العذاب قد أتى في حال غفلتهم سواء أكان في الليل ، أم كان في النهار.

ومعنى الغفلة هو الحال من المفعول به في الآية فالقصد والله العالم يريد أنّه يأتيهم على حال النوم بالليل أو بالنهار .وهو معنى النص،لكنّ في كلامه الأخير من معنى(أو)تضارب بين صدره وعجزه فكونها للتصرف ، أيْ : كونها لأحد الشيئين وهو غير كونها للإباحة.ذلك أنّ السياق دال على الكثرة لدلالة تمييز كم الخبرية فالقرى التي أهلكها الله بالعذاب كثيرة فبعضها ليلا وبعضها نهارا.والقدر المشترك الجامع بينها كون أهلها في حال واحدة من العذاب ومن النوم.

ومن هنا فهي ليست للإباحة ولو قال للتفصيل لحسن لدلالة الكثرة فكأنه قال القرى التي أهلكناها كثيرة وأهلها نيام أما في الليل وأما في النهار.والله تعالى العالم بمراده

سادسا/نتائج البحث وختامه:

يبنى الكلام،بحسب العادة العرفية في استعمال العرب للغة،على أنماط متعددة يظهر من خلالها القصد إلى المعنى،ومن هنا يمكن تفسير مجيء الكلام على نحو ما من تلك الأنماط. فمجيء الكلام بنحو الاستفهام الاستنكاري للتبكيت ونحوه وليس على نحو آخر،ويأتي على نمط العطف بالواو وأخرى على الشرط ورابعة على النسق بـ(أو).وهكذا تقبع وراء كلّ نمط من تأليف الكلام غاية وقصد.وتتأكد هذه الحكمة بل تطرد في اتباع الخطاب القرآني نمطا معينا في التعبير عن القصد السياقي في موضوع الخطاب؛ذلك بأنّ السياق حمال وخدمٌ للمعنى فيبنى له بالكيفية التي تجعله قادرا على التعبير عن المعنى وبحسب قدرة المنشئ وحكمته .وهذا الأمر إذا عرض عليه كلام العرب يظهر اعتباطيا في أحيان كثيرة إلا ما ندر وذلك لتحكم الوزن العروضي والقافية بالقصد من المعنى فلكلّ حرف يوجد في الكلام القرآني إنما يوجد لقصد حكيم ويستعمل على نمط حكيم من التضمين والتقديم ونحو ذلك .

والعطف بـ(أو)أحد أنماط التعبير في أسلوب العطف في الخطاب القرآني وقد قضيت سبعة أشهر استقري نمطه وأتابع مضامينه ومخالفات المفسرين والنحويين في تفسيره تبعا لقوانين النحو الافتراضية في القول بالحذف والتقدير والتأويل النحوي وغير ذلك مما يكون في أحيان كثيرة جورا على المعنى وميلا عن القصد.

سعت هذه الدراسة إلى بحث العطف بـ(أو) فيه على تجنب التقدير والحذف ما أمكن لذلك السبيل فخلصت إلى النتائج الآتية :

- إنّ النسق في سياق الخطاب القرآني يجري تبعا لما تتحكم به طبيعة المعنى المقصود بيانه ومن هنا سمي القرآن بيانا وهو بيان حقا حقا لاتباع المعنى في بناء سياقه اللفظي .

- وظهر أنّ الثنائيات المعرفية غالبا ما تكون رموزا تشير إلى المعنى .

- وظهر أنّ كثرة المبنى اللفظي وقلته وحدوث التكرار وعدمه فيه إنما يكون تبعا لمقتضيات المعنى المقصود في موضوع الخطاب .

- وظهر أنّ الخطاب القرآني يتحرى المناسبة وباطراد في بناء السياق والمعنى،فيعطف بين الظروف والمصادر والجمل ليس لرغبة التنويع وإنما لاقتضاء القصد وتحقيق المناسبة بين اللفظ والمعنى .

- وظهر أنّ جريان النسق فيه بتكرار الوحدات اللفظية الفاعلة والمؤثرة في بناء سياقه للبيان عن اختلاف المتعاطفين وعدم التكرار يكون لعدم هذا القصد .

- يلاحظ على السياق القرآني في بنائه الوحدة الموضوعية وترابطه واتصاله .

- يعمد السياق القرآني إلى تحكيم ثنائية المحكم والمتشابه والعموم والخصوص لترابط موضوعاته وحكمة تدرجه في البيان مع ملاحظة المضامين والمؤثرات النفسية عند التلقي .

- وظهر أنّ ثنائية التقدير والتأويل تتحكم في تفسير النص القرآني وهذا ما سعت هذا الدراسة فيه إلى استنطاق النص نفسه ومن خلال سياقه اللفظي لتحقيق معانيه وتأكيد صحة تفسيرات العلماء فيه أو خلطها وخطئها .

لقد عمدت هذه الدراسة إلى استقراء نمط العطف بـ(أو) ورصدت نتائجه كما هي موضحة في طي صفحاتها. فإنْ أصاب هذا البحث فذلك بفضل الله تعالى وعونه وان أخطأ فذلك من عجزي عن فهم معاني القرآن النحوية والتفسيرية وإدراك أسرارها والإحاطة بقواعد النحو وإنما:

يريد المرء أن يعطى مناه   ويأبى الله إلا ما يشاء

سابعا /مكتبة البحث وهوامشه

١ - هوامش البحث

١. المقتضب ٣: ٣٠٧، ظ : الكتاب ١: ٤٩١

٢. ظ: الكتاب ١ : ٤٣٠ (بولاق)، والمقتضب ١: ٢، ١٥٠: ٢٧،الأصول ٢: ٦٦ ، وشرح السيرافي ٢: ٣٣٠، اللمع في العربية ١٧٤ ، وشرح التسهيل ٣ : ٣٤٧، مغني اللبيب ٥٥، لسان العرب ٢: ٨١١، شمس العلوم ١ : ٢٩٨.

٣. المغني في النحو ١ : ١٧٩

٤. أوضح المسالك ٣: ٣٧ ،ظ: شرح التسهيل ٣: ٣٤٨ ، وشرح الأشموني ٣: ١٣٢، دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١ : ٦٤٤ .

٥. شرح ابن عقيل ٣: ٢٢٤، ظ: حاشية الخضري ٢: ٦٠

٦. ظ: الكليات ٢٤٣، التعريفات ١٣١، كشاف اصطلاحات الفنون ٤: ١٠٠٧، أساليب العطف في القرآن الكريم مصطفى حميده ٩، ٣٥، ٤٣

٧. العطف بحرف الواو في القرآن الكريم (بحث) ٢٠٠٧ . .

٨. حاشية الصبان ٣: ١٣٢

٩. الخصائص ٢: ٢١٩،ظ: مغني اللبيب ٩٥ ، نتائج الفكر١٩٨ .

١٠. نتائج الفكر ١٩٨،وظ: حاشية الصبان ٣: ١٦٠،ومن الجدير بالذكر ما يؤخذ على المحقق أنه لم يشر إلى عدم فصاحة التعليل بـ(حيث)ولم يصلح العبارة من تأنيثه الحرف(أو)ثم التعبير عنه بالمذكر فكان عليه أن يقول على بابها دالة ، أو على بابه دال وهو في ذلك ناظر إلى أنه حرف .

١١. ظ: القاموس المحيط ١١٦٠، نتائج الفكر ٢٠٧،٥٩، المعجب في النحو ٩ ، دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١ : ٦٤٤.

١٢. ظ : الخصائص ٢: ٢١٩ ، أمالي ابن الشجري ٣ : ٧٠ - ٧١ ، ومغني اللبيب ٩٥

١٣. الجمل،الخليل،٢٩٣

١٤. ظ: مغني اللبيب ٩١

١٥. مغني اللبيب ٩٥

١٦. حاشية الصبان ٣: ١٥٥

١٧. ظ: الإيضاح في علوم البلاغة ٣٢٦ .

١٨. الكتاب ١: ٢، بولاق .

١٩. اللباب في علل البناء والإعراب ١: ٣٤ .

٢٠. ظ: أقسام الكلام العربي٢٦٧-٢٦٨ .

٢١. ظ: ملحة الإعراب ١٩٢ .

٢٢. ظ: أمالي ابن الشجري ٣ : ٧٧، ٧٩، مغني اللبيب ٩٥ ،الهمع ٣: ١٧٣،المعجب في النحو١٨٦.

٢٣. ظ: تأويل مشكل القرآن ٥٤٣، والإنصاف في مسائل الخلاف ٣٨٣ .

٢٤. ظ: مغني اللبيب ٨٨، ٩٢ ، ٥٠٩ ، شرح الكافية للرضي ٢: ٤١٠،ومعاني النحو٣ : ٢٥٤- ٢٥٥ .
٢٥. ظ جامع البيان٢٣: ١٠٤، مغني اللبيب ٩١ ، شرح المكودي على الألفية ٢: ٥٦٩ .
٢٦. ظ: الخصائص ٢: ٢٢١ ، الصاحبي٢٨٩- ٣٠٤، إملاء العكبري ١: ٢١، ٢: ٢٠٧ ، مغني اللبيب ٩١.
٢٧. المقتضب ٤: ٣١١ ،وظ: الصناعتين ٤٧،٩١، والعمدة لابن رشيق ١: ٢٥٧
٢٨. ظ: من قضايا اللغة ،مصطفى النحاس،٢٠٠، فلسفة البلاغة ،رجاء عيد،١٣- ١٦
٢٩. الصناعتين ٤٨
٣٠. البيان والتبيين ١: ٦٦- ٦٧ ،وظ: ٦٥-٩٣
٣١. ظ: البيان والتبيين ١: ٧٦
٣٢. الخصائص ١: ١٨٢ ،وأيضا، ظ: ١ : ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٥٣،هنداوي.
٣٣. ظ: مغني اللبيب٦٨٤، ٦٩٨
٣٤. ظ: بلاغة الخطاب وعلم النص،صلاح فضل،١١،١٣،٢١١
٣٥. في الخطاب والنص والقراءة والتلقي يمكن مراجعة المعنى الأدبي ،وليم راي ، وترويض النص حاتم الصكر،بلاغة الخطاب وعلم النص.
٣٦. البنيوية وما بعدها،جون ستروك ، ١٦
٣٧. في تفسير معنى الاعتباط اللغوي والرمز ظ: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث ،علي زوين، ١٤٥،النظرية البنائية ،صلاح فضل،٣٩-٤٠،منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٥٣
٣٨. ظ : جامع البيان ١٥: ١٦٣، تبيان الطوسي ٦: ٥١٢
٣٩. تبيان الطوسي ٦: ٥١٢ - ٥١٣ .
٤٠. تبيان الطوسي ٦: ٥١٣، ظ : معاني القرآن،الفراء، ٢ : ١٣١، جامع البيان ١٥: ١٦٣.
٤١. ظ: تاج اللغة ٦ : ٢٣٦١ ، مفردات الراغب٢٠٧، القاموس ١١٨٥،٢٧٩، واللسان مادة(رقا) باب الياء فصل الراء .
٤٢. ظ:جامع البيان ١٤: ١١١، تبيان الطوسي ٦: ٣٨٠
٤٣. ظ: القاموس المحيط ٨٣ ، وتاج العروس باب الباء فصل الحاء مادة(حصب)
٤٤. جامع البيان ١٥ : ١٢٣.
٤٥. ظ:جامع البيان ١٥: ٢٦٦، تبيان الطوسي ٧: ٥٨
٤٦. ظ: مغني اللبيب ٦٨٥، الدر المصون ٢: ٦٦٨ ، ٣: ٦٠٨.
٤٧. المحتسب ١ : ٣٢٦ – ٣٢٧ .
٤٨. ظ: إملاء العكبري ٢: ٤٣، والدر المصون ٦: ٣٦٣
٤٩. ظ: إملاء العكبري٢: ٤٤ مغني اللبيب ٦٨٦، والدر المصون٦: ٣٧٢
٥٠. ظ: إملاء العكبري ١: ٢٥٣
٥١. ظ:الدر المصون ٥: ٤٠
٥٢. ظ: الخصائص١: ٢٠٣، ٢٩٢

٥٣. ظ:جامع البيان٨: ٧٥- ٧٦،تبيان الطوسي٤: ٣٠٥،إملاء العكبري١: ٢٦٤،البحر المحيط٥: ٢٨٠- ٢٨٣،روح المعاني ٦: ٥٧،الدر المصون٥: ٢٠٢- ٢٠٤

٥٤. ظ: نحو القراء الكوفيين ١٠٠

٥٥. ظ: معاني القرآن ، الزجاج ،١ : ٤٦٨، معاني القرآن، النحاس ، ١ : ٤٧٤ ، تبيان الطوسي ٤: ٣٠٢، الكشاف ٢: ١٨٥، إملاء العكبري ١: ٢٦٣، البحر المحيط ٥: ٢٨٠- ٢٨١ ، روح المعاني ٦: ٥٢ .

٥٦. ظ:إملاء العكبري ١: ١٤٩،الدر المصون ٣: ٣٩٠-٣٩٣

٥٧. ظ: البيان في تفسير القرآن/ المدخل ٢١٥

٥٨. ظ: معاني القرآن ،الفراء، ١ : ٣٦٦ ، جامع البيان،الطبري، ٨ : ٩٣ ، الكشاف ٢ : ٤١٤،

٥٩. ظ: الكتاب١: ٤٦٤(بولاق)،شرح الكتاب ٣: ٣٤٥- ٣٤٦ ، الدر المصون ٥: ٢٢٤

٦٠. ظ: البحر المحيط ٤ : ٢٥٧

٦١. ظ: تبيان الطوسي ٢: ٢٤٢، الكشاف ١ : ٤٤٣ ، إملاء العكبري،١: ٩٦، البحر المحيط ٢ : ٣٩٧ ، الدر المصون ٢: ٤٤٥

٦٢. ظ: جامع البيان للطبري ٢: ٤٦٠.

٦٣. ظ: إملاء العكبري ١: ٩٥ ، ٩٧

٦٤. ظ: الكشاف ١: ٤١٢ - ٤١٣، المحرر الوجيز لابن عطية ١: ٢٢٤، إملاء العكبري ١: ٨٧- ٨٨،الدر المصون ٢: ٣٣٨

٦٥. ظ: الأصول في النحو ١: ٢٢٥، وشرح التسهيل٢: ٣٨٤،شرح ابن عقيل ٢: ١٢٩،همع الهوامع ٢: ٢٦٦

٦٦. ظ: النساء ٨٤،٧٧،٦٦،التوبة٨١،٩٧،٦٩،الكهف٣٤ ،٨٢،٥٤،٣٩،مريم٦٩،طه٧١،الصافات ١١،غافر٨٢،فصلت١٥،الزخرف ٨،محمد١٣،ق٣٦،الحشر١٣،المزمل٦،النازعات ٢٧،الاسراء٦،القصص٧٨،سبأ٣٥،الجن ٢٤

٦٧. ظ: جامع البيان٢: ٢٩٥،وتبيان الطوسي٢: ١٦٩

٦٨. ظ: الدر المصون٢: ٣١٥

٦٩. ظ: المحتسب ٢: ٢٢٧،الخصائص٢: ٢٢١، البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤: ٢٠٩

٧٠. ظ: الخصائص ٢: ٢٢١- ٢٢٢،الكشاف ٥: ٤٨٧

٧١. ظ:مغني اللبيب ٩١،الإنصاف في مسائل الخلاف ١: ٣٤٨، البرهان في علوم القرآن ٤: ٥٥ ،٢١٠،٢٠٩ ، المحرر الوجيز٥: ٤٣٢ ،الهمع ٣: ١٧٣

٧٢. ظ: المحرر الوجيز ٤ : ٤٨٧-٤٨٨ .

٧٣. ظ: تبيان الطوسي ٨: ٥١٦ ، التحرير والتنوير١٢: ١٦٥

٧٤. ظ: معاني القرآن ، للفراء ، ٣ : ٢٦ ، الكشاف ٥: ٤٢١ ، شرح ابن عقيل ٤: ٢٣

٧٥. ظ: الكتاب ١: ٤٢٧ - ٤٣٠ بولاق

٧٦. المقتضب ٢: ٣٣، وظ : الكتاب ١: ٤٢٧- ٤٢٨ بولاق، الهمع ٢: ٢٠٣، ٣١٤

٧٧. ظ: الهمع٢: ٣٠٣

٧٨. البيت من شواهد سيبويه١ : ٤٢٩(بولاق)،وابن جني في المحتسب ١: ٣٢٦ والسيوطي في الهمع٢:٣٠٣
٧٩. ظ: المحتسب ١: ٣٢٦ علما أنّ القراءة المثبتة في المصحف هي الرفع
٨٠. ظ: المحتسب ١: ٣٢٦،الصاحبي ٤٠٩،إملاء العكبري ٢: ٤٣،والهمع٢: ٣٠٤
٨١. ظ: الدر المصون ٦: ٣٦٣
٨٢. ظ: الكتاب ١: ٤٣٠
٨٣. الاشباه والنظائر ١: ٢٩٢
٨٤. ظ: شرح المفصل ٧ : ٢١ ، الاشباه والنظائر ٢: ٢٩٣ .
٨٥. ظ: إملاء العكبري٢: ٢٢٦،الدر٩: ٥٦٧،المحرر الوجيز٦: ٦٠،وفي نيابة الصيغ (ظ: الاستعمال الصرفي وظاهرة التأويل في الخطاب القرآني،للباحث،٢٣٧)
٨٦. ظ: الدرالمصون٩: ٥٦٧ ، مغني اللبيب٧٢٦
٨٧. ظ: إملاء العكبري ٢: ٢٢٦
٨٨. ظ:جامع البيان ٢٥: ٤٥، تبيان الطوسي ٩: ١٧٢
٨٩. ظ: الكتاب ١: ٤٢٩
٩٠. الحجة في القراءات السبع ٣١٣
٩١. المقتضب ٣: ٣٠١ والأفصح وقع على أحدهما
٩٢. ظ:الكتاب١: ٤٢٩(بولاق)،الدر المصون ٦: ٣٦٤
٩٣. الهمع٢ :٣،٣١٤:١٧٣
٩٤. الكتاب ١: ٤٢٩
٩٥. الكتاب ١: ٤٢٧، ٤٣٠
٩٦. ظ: الحجة في القراءات السبع ٣١٩
٩٧. ظ: الكتاب ١: ٤٢٧، المقتضب ٢: ٢٧، والأصول ٢ : ١٥٦
٩٨. البيت من شواهد الكتاب ١: ٤٢٧(بولاق)،المقتضب٢ : ٢٧، والأصول ٢: ١٥٦ ،والخصائص ١: ٢٤٧(هنداوي)،والخزانة ٣: ٦٠٩
٩٩. ظ:الجمل في النحو،الخليل،١١٣،كتاب سيبويه١: ٤٢٧،الخصائص١ : ٢٤٧ – ٢٥٧هنداوي،أمالي الشجري٣ :٧٨، دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١: ٦٤٤
١٠٠. ظ: خزانة الأدب ٣: ٦٠٩
١٠١. ظ: الاجتهاد في النحو العربي ١٥٣،
١٠٢. ظ الكتاب ١:٤٢٨، المقتضب ٢: ٢٨، وصحاح الجوهري ٣ : ٨٨٩ ، ولسان العرب مادة(غمز)،
١٠٣. البيت من شواهد الكتاب١: ٤٨ ، المحتسب ٢: ٧٨ .
١٠٤. أصول ابن السراج ٢: ٦٦ الفتلي .
١٠٥. ظ: أصول ابن السراج ٢ : ٧٣ ،وظ ٧٥ منه ، أمالي ابن الشجري ٣ : ٧٢-٧٣.
١٠٦. ظ:مغني اللبيب٨٧، الهمع ٣: ١٧٣

١٠٧. ظ:جامع البيان ٢٣: ٩٣-٩٥، تبيان الطوسي ٣: ٣٨٠
١٠٨. المقتضب ٣: ٣٠١
١٠٩. ظ: الكتاب ١: ٤٢٨، المقتضب ٢ : ٣٣
١١٠. ظ: الحجة في القراءات السبع ٣١٩، النشر في القراءات العشر ٢: ٢٦٨
١١١. ظ: الكتاب ١: ٤٢٨ ، المقتضب ٢ : ٣٣ ، والحجة في القراءات السبع ٣١٩
١١٢. الكتاب ١ : ٤٢٧ .
١١٣. المصدر نفسه .
١١٤. ظ: تبيان الطوسي ٢: ٤٤٩ .
١١٥. ظ:تبيان الطوسي١: ٩٠ ، مجمع البيان ١: ١١٢، الدر المصون ١: ١٦٧
١١٦. ظ: إملاء العكبري ١ : ٢١-٢٢
١١٧. ظ: إملاء العكبري ٢ : ١٥٧، شرح التسهيل ٣ : ٢٦٠.
١١٨. ظ: تبيان الطوسي٧: ٤٣٦ .
١١٩. معاني القرآن،الفراء، ١ : ٣٨٠.
١٢٠. ظ: الزجاج ٢: ٣٤٢.
١٢١. ظ: أمالي ابن الشجري ٣ : ٧٩ .
١٢٢. معاني القرآن،النحاس، ٣ : ٩ ، ظ: معاني القرآن للزجاج ٢ : ٣١٧-٣١٨.

٢- المصادر

١. القرآن الكريم (خير ما نبدأ به)

٢. الاجتهاد في النحو العربي/ رياض كريم عبد الله.(أطروحة دكتوراه/جامعة بغداد:كلية التربية . ابن رشد،٢٠٠٦.

٣. أساليب العطف في القرآن الكريم / مصطفى حميدة . - لبنان : ناشرون ، ١٩٩٩م

٤. الاستعمال الصرفي وظاهرة التأويل في الخطاب القرآني،للباحث/ د. رياض كريم عبد الله البديري(بحث). - جامعة الكوفة:مجلة مركز دراسات الكوفة،٢٠٠٩

٥. اسرار البلاغة ،الشريف عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر،دار المدني بجدة ،١٩٩١.

٦. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة/ د. فاضل مصطفى الساقي. . القاهرة: المطبعة العالمية، ١٩٧٧م.

٧. أمالي ابن الشجري / هبة الله علي بن محمد الحسني العلوي ؛ تح.محمود محمد الطناحي . – القاهرة: مكتبة الخانجي

٨. إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن/ أبو البقاء العكبري؛ تح إبراهيم عطوة وعوض. .مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦١، ط١.

٩. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين/ أبو البركات الانباري؛ تح محمد محيي الدين عبد الحميد. .مصر؛ دار السعادة، ١٩٦١م، ط٤.

١٠. أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك/ أبو محمد بن هشام؛ تح/ محمد محيي الدين عبد الحميد. . مصر: مطبعة السعادة، ١٩٥٦، ط٤.

١١. الإيضاح في علوم البلاغة/ جلال الدين الخطيب القزويني؛ تح لجنة من الأساتذة مصر، مطبعة السنة المحمدية.

١٢. البحر المحيط/ ابو حيان الأندلسي، دار الفكر، ١٩٧٨، ط٢.

١٣. البرهان في علوم القرآن/بدر الدين الزركشي؛تح.محمد أبو الفضل إبراهيم.بيروت:المكتبة العصرية،١٣٩١هـ.

١٤. البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى ديريدا/ جون ستروك ،ترجمة محمد عصفور . – الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،١٩٩٦.

١٥. البيان في تفسير القرآن/ المدخل ،أبو القاسم الخوئي(مرجع ديني معاصر):النجف الأشرف:مطبعة الآداب ١٩٦٦ط٢

١٦. البيان والتبيين/ ابو عثمان الجاحظ، تح عبد السلام محمد هارون. . القاهرة مكتبة الخانجي ١٩٨٥ط٥.

١٧. تاج اللغة وصحاح العربية/ اسماعيل بن حماد الجوهري؛ تح احمد عبد الغفور. . بيروت: دار العلم للملايين؛ ١٩٨٧، ط٤.

١٨. تأويل مشكل القرآن/أبن قتيبة؛شرح أحمد صقر.بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٨١،ط ٣.

١٩. ترويض النص / حاتم الصكر. – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨.

٢٠. التعريفات/ الشريف الجرجاني. . مصر: مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨.

٢١. تفسير (ابن كثير)/ تفسير القرآن العظيم/ أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ؛تح. سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٩٩٩ط٢

٢٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن/ ابن جرير الطبري. . مصر: مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٤، ط٢.

٢٣. الجمل في النحو/الخليل بن أحمد الفراهيدي؛تح :فخر الدين قباوة ،بيروت : مؤسسة الرسالة ،١٩٨٥ ط١

٢٤. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل/ محمد الخضري. - لبنان : دار الفكر.

٢٥. الحجة في القراءات السبع/ ابن خالويه؛ تح د. عبد العال سالم مكرم. . الكويت: دار الشروق، ط٢.

٢٦. الخصائص/ ابو الفتح عثمان بن جني؛ تح، عبد الحميد هنداوي. . بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٣، ط٢.

٢٧. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون/أحمد بن يوسف (السمين الحلبي)؛تح ،- أحمد محمد الخراط ،دمشق :دار القلم

٢٨. دلائل الاعجاز/ عبد القاهر الجرجاني؛ تح محمود محمد شاكر. . القاهرة ١٩٨٤م.

٢٩. دليل السالك شرح ألفية ابن مالك / عبد الله الفوزان . - دار المسلم ، ١٩٩٨، ط١.

٣٠. روح المعاني / شهاب الدين البغدادي ؛ تح محمد أحمد. – بيروت : دار إحياء التراث العربي .

٣١. شرح ابن عقيل على الفية بن مالك/ بهاء الدين بن عقيل؛ تح. محمد محيي الدين عبد الحميد.. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م، ط١٦.

٣٢. شرح التسهيل(تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)/جمال الدين بن مالك؛تح.محمد عبد القادر وزميله.بيروت:دار الكتب العلمية،١٤٢٢هـ،ط ٤.

٣٣. شرح كافية ابن الحاجب/الرضي الأسترباذي؛تح.أميل بديع؛ بيروت:دار الكتب العلمية،١٩٩٨،ط ١.

٣٤. شرح كتاب سيبويه/ أبو سعيد السيرافي ؛تح. أحمد حسن مهدلي+علي سيد علي .- لبنان : دار الكتب العلمية ٢٠٠٨، ط١

٣٥. الصناعتين / أبو هلال العسكري ؛ متاح على الأنترت To PDF: www.al-mostafa.com

٣٦. العمدة في محاسن الشعر/ ابن رشيق القيرواني ؛ تح : محمد محي الدين ،دار الجيل ، ١٩٨١،ط٥

٣٧. فلسفة البلاغة / رجاء عيد ؛ القاهرة : منشأة المعارف ط٢

٣٨. القاموس المحيط/محمد بن يعقوب الفيروز آبادي؛إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي.بيروت:دار إحياء التراث العربي،٢٠٠٣،ط٢ مصححة ومزيدة.

٣٩. الكتاب/ أبو بشر عمرو (سيبويه).. مصر: المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٦، ط١.

٤٠. الكشاف عن حقائق التنزيل/ ابو القاسم الزمخشري؛ تح عبد الرزاق المهدي. . بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١ط٢.

٤١. اللباب في علل البناء والإعراب/ ابو البقاء العكبري؛ تح غازي طليمات. .دمشق:دار الفكر١٩٩٥، ط١.

٤٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر/ضياء الدين بن الأثير الموصلي؛تح.محمد محي عبد الحميد.. بيروت:المكتبة العصرية،١٩٩٩.

٤٣. مجمع البحرين/ للطريحي ، المكتبة الشاملة

٤٤. المحتسب(في يبيين وجوه شواذ القراءات)/أبو الفتح بن جني ،تح : علي الجندي ناصف ووزميليه ؛ القاهرة :وزارة الأوقاف المصرية ،١٩٩٤

٤٥. المعجب في علم النحو/ رؤوف جمال الدين ،ايران :دار الهجرة

٤٦. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب/لابن هشام؛ تح د. مازن المبارك. .بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥، ط٦.

٤٧. المغني في النحو/ تقي الدين بن فلاح؛ تح عبد الرزاق السعدي. .بغداد: وزارة الثقافة، ١٩٩٩، ط١.

٤٨. مفردات في غريب القرآن/الراغب الأصفهاني؛تح.محمد خليل.. بيروت:دار المعرفة،٢٠٠٥،ط ٥.

٤٩. المقتضب/أبو العباس المبرد؛تح.محمد عبد الخالق عظيمة.. القاهرة:دار الكتاب المصري،١٣٩٩هـ.

٥٠. من قضايا اللغة / مصطفى النحاس. – الكويت : جامعة الكويت ١٩٩٥، ط١

٥١. منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجي،تح محمد الحديب . - تونس: دار الكتب الشرقية، ١٩٦٦

٥٢. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث / علي زوين. – بغداد : آفاق سلسلة كتب شهرية ، ١٩٨٦

٥٣. نتائج الفكر في النحو/ أبو القاسم السهيلي ،تح :عادل أحمد عبد الموجود ،مراجعة :علي محمد معوض .- لبنان :دار الكتب العلمية ١٩٩٢،ط١

٥٤. نحو القراء الكوفيين/ خديجة احمد مفتي..مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية. ١٩٨٥، ط١.

٥٥. النظرية البنائية ،صلاح فضل،دار الشؤون الثقافية ١٩٨٧